Manuali di base

Roberto Bizzocchi

Guida allo studio della storia moderna

GLF *Editori Laterza*

eBook Laterza

Roberto Bizzocchi

Guida allo studio della storia moderna

Sommario

Premessa

Questa *Guida* è uno strumento didattico rivolto agli studenti universitari e ai loro insegnanti. Il suo impianto modulare e la sua articolazione in capitoli di natura diversa possono permetterne varie utilizzazioni, ma il suo scopo principale è quello di integrare il manuale nei corsi del triennio di base (Storia moderna, Introduzione alla storia). L'autore ha perciò cercato di combinare il massimo di spessore scientifico consentito dal contesto e dai limiti di spazio con la massima chiarezza espositiva che gli è riuscito di raggiungere. Entro questi termini, ha perseguito un punto di equilibrio fra i risultati storiografici classicamente acquisiti e una ragionevole attenzione ad alcune tematiche e tendenze più recenti.

Il primo capitolo invita lo studente a riflettere sulle cause e le conseguenze della costituzione del campo di studio «Storia moderna», cominciando così a fornire informazioni essenziali su alcuni argomenti caratterizzanti (qui si parla per esempio di Rivoluzione industriale e Rivoluzione francese).

Il secondo capitolo propone percorsi tematici che rivisitano trasversalmente varie parti dei manuali, con l'intento di renderne più ragionata e facile la lettura e la memorizzazione.

Il terzo capitolo spinge lo studente a interrogarsi su ciò che sta dietro le pagine di storia con cui verrà a contatto nei suoi corsi universitari. La presentazione delle fonti non è fatta qui in chiave teorico-epistemologica, ma badando alla pratica del lavoro storiografico.

La *Guida* si chiude, nel quarto capitolo, con 10 schede di lettura (ognuna corredata da ulteriori indicazioni bibliografiche) di libri o saggi di storia moderna a carattere monografico, e tali da permettere allo studente di tornare sui grandi temi dei primi due capitoli, e insieme vedere in concreto il lavoro sulle fonti illustrato nel terzo. Quello appena esposto – insieme con l'intento di mantenere una certa proporzione circa i

contenuti della materia – è stato il criterio adottato dall'autore nella scelta dei 10 testi (comunque disponibili in italiano). Il criterio non è stato dunque il divertimento di dettare una personale *hit parade* della disciplina; anche se, come è ovvio, l'autore ha scelto, dolorosamente, un piccolissimo campione fra le numerose opere di storia moderna che gli sono piaciute molto o moltissimo.

Infine, un piacevole dovere: ringraziare fin d'ora i colleghi e gli studenti che vorranno segnalare debolezze ed errori e proporre commenti; e ricordare i due primi lettori, che lo hanno già fatto sulla base della provvisoria stesura dattiloscritta: Chiara Adamo e Nicola Giorgi, entrambi studenti dell'Università di Pisa.

1. Concetto, periodizzazione, problemi

1.1. *La concezione classica e le sue ragioni*

Cominciamo dai numeri: 1492 e 1815. Ci sono molti buoni motivi per considerare seriamente le date canoniche di inizio e fine della storia moderna, purché le si intenda come due modi rapidi, efficaci e precisi di indicare due periodi necessariamente un po' più vaghi e fluttuanti, rispettivamente fra Quattro e Cinquecento per l'inizio, fra Sette e Ottocento per la fine.

Quanto al primo periodo, la scoperta dell'America (col precedente della caduta di Costantinopoli nel 1453 e dell'avanzata islamica nel Mediterraneo) è un evento d'importanza capitale, evidente soprattutto sul medio e lungo termine. Si tratta di uno dei momenti decisivi della costruzione di quel mondo globalizzato nel quale oggi ci accorgiamo anche più che in passato di vivere. Dopo di allora l'economia europea prese una dimensione planetaria, e questo ebbe ripercussioni determinanti anche sugli scontri e gli equilibri di potere nel Vecchio Continente. Torneremo più avanti su questo argomento (2.2.3), ma basti fin d'ora pensare al ruolo delle colonie alla base del predominio e dello sviluppo dell'Inghilterra nel Settecento.

Sul piano culturale le nuove scoperte furono altrettanto influenti: l'intera visione del mondo propria degli uomini del medio evo fu scossa dalla constatazione dell'esistenza di terre e popoli estranei all'orizzonte della Bibbia e mai raggiunti dalla predicazione del Vangelo. Poiché la Bibbia era il riferimento non solo per la religione, ma anche per la filosofia, la morale e la scienza, il contatto col Nuovo Mondo fu una delle premesse della grande crisi intellettuale, comprendente la cosiddetta rivoluzione scientifica, che si svolse in Europa fra Sei e Settecento (vedi 2.5.1).

In ambito europeo un altro mutamento drammatico e profondo fu provocato all'inizio del Cinquecento dalla Riforma (1517). Ben più del

movimento umanistico-rinascimentale, che non coinvolse in modo significativo le grandi masse della popolazione, la divisione fra Europa cattolica ed Europa protestante segnò una decisiva rottura rispetto all'unità cristiana del medio evo, e cominciò a disegnare dei caratteri peculiari che sono tuttora molto evidenti e rilevanti nelle varie parti del nostro continente. La novità della Riforma è anche legata al suo stretto rapporto con due grandi fenomeni della cultura e della politica del tempo.

Il primo è l'invenzione (1455) e sviluppo della stampa, un agente di modificazione graduale e quindi poco clamoroso, ma estremamente incisivo, tanto da essere stato definito e ricostruito come una «rivoluzione inavvertita» (Eisenstein, 1995). Esso favorì la conoscenza degli scrittori classici propugnata dagli umanisti del Rinascimento; pose le basi per il lavoro di ricerca e confronto nell'ambiente degli scienziati; ebbe soprattutto la conseguenza di moltiplicare con una straordinaria diffusione l'effetto delle opere di Lutero e degli altri esponenti della Riforma, nonché le edizioni tradotte della Bibbia.

L'altro fenomeno è l'ulteriore rafforzamento, rispetto ai secoli del basso medio evo, delle monarchie nazionali e degli Stati territoriali regionali a scapito del principio universalistico dell'impero cristiano. Rompendo con l'altra autorità universale, quella della Chiesa di Roma, e provocando la nascita di Chiese a misura di realtà locali più o meno grandi, la Riforma fomentò quel processo di frammentazione politico-istituzionale, e di converso ne fu favorita e influenzata. Non a caso la preoccupazione dominante di Carlo V come imperatore fu di ottenere in un concilio la riunificazione religiosa della Cristianità, ovvero di sconfiggere e riportare all'obbedienza con le armi la lega dei principi protestanti tedeschi: un progetto infine complessivamente fallito sia in un senso che nell'altro (pace di Augusta, 1555); sicché la cesura e le nuove condizioni causate dalla Riforma furono confermate.

Per quanto riguarda la periodizzazione finale dell'età moderna, sono soprattutto due le vicende che giustificano la scelta dei decenni a cavallo fra Sette e Ottocento. Il primo è la Rivoluzione francese (1789), con la successiva esportazione dei suoi principi nell'Europa conquistata dagli eserciti di Napoleone fino alla catastrofe conclusiva (appunto: 1815). Né l'involuzione autoritaria del regime napoleonico, e neppure il ripiegamento conservatore dei governi della Restaurazione, cancellarono

l'opera principale della Rivoluzione, cioè l'abolizione della feudalità. Per cercare di rendere in poche parole l'importanza di tale opera, basta dire che essa ribaltò l'idea della disuguaglianza, dell'ingiustizia e del privilegio come cardini naturali dell'ordine del mondo, e aprì la lotta – che non è certo finita – per dare seguito pratico a quel ribaltamento.

Fra i privilegi e le ingiustizie attaccati dalla Rivoluzione francese c'erano anche quelli in campo economico, tanto che essa si può considerare una premessa dello sviluppo ottocentesco dell'economia borghese. Tale sviluppo si era però già avviato in Inghilterra con la prima fase della Rivoluzione industriale negli ultimi decenni del Settecento: dunque proprio il paese non toccato dalle novità politiche francesi fornisce l'altro motivo per sottolineare il carattere di rottura presente già nel periodo fra i due secoli. Quanto a capacità di cambiare il corso della storia, è stato detto che la Rivoluzione industriale, che ha creato le condizioni materiali dell'attuale civiltà occidentale, è paragonabile solo alla rivoluzione agraria del Neolitico, avendo a sua volta trasformato l'uomo da agricoltore in manipolatore di macchine azionate da energia inanimata (Cipolla, 1997).

1.2. *Origini liberali della concezione classica*

Possiamo certo immaginare che uno studente sul punto di intraprendere i suoi corsi universitari sia ben consapevole della periodizzazione classica della storia moderna, e in grado di argomentarla con le ragioni che si sono fin qui addotte. Fermandosi un poco a riflettere, forse egli potrebbe facilmente svolgere un'osservazione ulteriore: che cioè tutte queste consacratissime ragioni per individuare la storia moderna come tale obbediscono a una logica di progresso, valutato sul metro della civiltà odierna, più precisamente sul metro dell'odierna civiltà occidentale, di cui i vari eventi e vicende periodizzanti sono presentati come anticipazioni e preparazioni. La scoperta dell'America in un senso, la Rivoluzione industriale in un altro, sono all'origine della nostra economia globalizzata; la Riforma protestante spiega la diversa cultura di Stati Uniti ed Europa settentrionale da un lato, Europa meridionale e America Latina dall'altro; la Rivoluzione francese è alla base delle libertà borghesi e democratiche che caratterizzano politicamente l'Occidente. Si tratta nell'insieme di una visione e sistemazione interpretativa del flusso della storia in cui si guarda al passato calati nel proprio punto d'osservazione nel presente, tendendo a sottolineare ciò che nel passato sembra condurre al traguardo attuale, assunto come positivo.

Ben inteso: non è necessariamente uno scandalo. Basta solo prenderne atto; e sapere che quella appena esposta non è una visione e sistemazione «naturalmente» offerta dall'oggettiva evidenza delle cose, ma il frutto di uno dei molti possibili, e tutti più o meno parziali e mirati, sguardi sul passato. Intanto, va messo nel dovuto rilievo il fatto che siamo di fronte a un quadro che, pur con l'apertura sull'America, è complessivamente concepito, e reso comunque plausibile, sulla sola misura dei movimenti e degli interessi europei. Ma anche in tale ottica dobbiamo renderci conto del carattere non necessario e non neutrale di questa interpretazione canonica, con la sua connessa periodizzazione, della storia moderna. Per convincercene meglio, raccoglieremo ora qualche informazione su come e quando essa si è formata. Ci accorgeremo così che essa non deriva solo da un pacifico atteggiamento d'indagine scientifica, ma anche da una presa di posizione ideologica molto netta e alquanto battagliera.

La sua lontana premessa va infatti individuata nel superamento, attuato da alcuni dei maggiori pensatori dell'Illuminismo, della concezione cristiana della storia e del mondo come cammino dell'umanità verso la Salvezza: la concezione della storia come *historia Salutis*. In tale prospettiva, addirittura risalente nelle sue prime formulazioni ai grandi padri della Chiesa san Girolamo e sant'Agostino (IV-V sec. d.C.), l'unica data davvero significativa, l'unica cesura dopo la Creazione, era l'avvento del nuovo Adamo, il mistero dell'Incarnazione di Cristo, compimento della promessa divina al popolo eletto garantita nell'Antico Testamento. In una simile teologia universalistica, i periodi storici come noi siamo abituati, quasi inavvertitamente, a intenderli – cioè epoche ben caratterizzate e distinte una dall'altra – non erano neppure concepibili, poiché tutta la storia fluiva senza soluzione di continuità, uguale a se stessa davanti all'Eterno.

Il più agguerrito avversario di questa visione integralmente confessionale della storia fu Voltaire, che utilizzò le ricerche dei filosofi ed eruditi del Seicento (Hobbes, Spinoza e altri) per attaccare il preteso valore assoluto della Bibbia, e ridurla al rango di un testo prodotto dalla storia degli uomini, e per ciò stesso privo di un'autorità indiscutibile (un libro di straordinaria efficacia in proposito è il suo tuttora leggibilissimo *Dizionario filosofico*, 1764). Scopo principale di Voltaire era ovviamente quello, molto pratico e immediato, di minare le basi del fanatismo, dell'intolleranza e delle persecuzioni religiose non ancora spente in Europa ai suoi giorni; ma scalzando la Rivelazione dal suo posto e ruolo centrale di unico evento capace di attribuire un senso alla storia, egli diede anche l'avvio a una grande innovazione culturale, annunciata dalle sue stesse opere storiografiche, in particolare *Il secolo di Luigi XIV* (1751). La storia, ora non più solo indistinta attesa della Salvezza, poteva essere sottoposta a interpretazioni e giudizi ispirati a fattori tutti mondani e umani, quali quelli propri e caratteristici della *philosophie* illuministica: civiltà e progresso; e di conseguenza diventare passibile di suddivisioni in periodi corrispondenti alle tappe successive dell'affermazione di quei fattori (Kaegi, 1960). Proprio in questo modo essa fu poi in effetti ripensata e riordinata nel libro che giunse a coronare, nel 1794, la storiografia illuministica del progresso: il libro, eloquente fin dal titolo, di Condorcet *Abbozzo di un quadro storico dei progressi dello spirito umano*.

Sulla base di tale premessa illuministica, fu l'esperienza della Rivoluzione francese a suggerire, a chi all'inizio dell'Ottocento si occupava in Europa di insegnare e scrivere storia, le prime influenti proposte di quella che abbiamo chiamato periodizzazione classica dell'età moderna. A quegli storici parve allora evidente che la Rivoluzione – uno spartiacque drammatico ai loro occhi, come a quelli di Alessandro Manzoni, fra due secoli «l'un contro l'altro armati» – era stata sì uno spettacolare ribaltamento delle condizioni esistenti, ma anche la conclusione di un periodo di tre secoli che si dovevano ben distinguere dai precedenti per il loro contenuto di innovazione rispetto al medio evo (età di mezzo), che a sua volta non era più solo un concetto letterario e polemico da umanisti, ma esso stesso a sua volta un'epoca coerente e compiuta sotto il profilo dello sviluppo delle civiltà.

Come primo esempio di periodizzatore ottocentesco dell'età moderna si può prendere in considerazione il francese François Guizot, che fin dal 1812 fu incaricato di ricoprire all'Università La Sorbona di Parigi una cattedra intitolata proprio alla *histoire moderne*. Nel linguaggio accademico del tempo l'espressione «storia moderna», anziché la semplice «storia», fu scelta per intendere la storia non antica; ma Guizot ne aveva un'idea più precisa, incentrata proprio sull'esistenza di due epoche, il Cinquecento e la Rivoluzione, come momenti estremi di una vicenda piena di contraddizioni, ma sostanzialmente unitaria. Leggiamo un brevissimo passo, tratto dall'esordio della lezione 11 del suo grande e famoso *Corso* del 1828, la lezione che affronta appunto il periodo fra Quattro e Cinquecento:

> Giungiamo alla soglia della storia moderna propriamente detta, alla soglia di questa società che è la nostra, di cui le istituzioni, le opinioni, i costumi, erano, quarant'anni fa, quelli della Francia, sono ancora quelli dell'Europa, ed esercitano ancora su di noi, malgrado la metamorfosi che la nostra rivoluzione ci ha fatto subire, un influsso tanto potente. È nel XVI secolo – ho avuto già l'onore di dirvelo – che comincia veramente la società moderna.

Più tardi Guizot sarebbe diventato un importante esponente della politica conservatrice – e la sua carriera fu di fatto interrotta dalla rivoluzione del 1848 – ma quando pronunciava quelle parole il suo era l'atteggiamento di un liberale (per giunta protestante) che salutava con adesione e favore nell'età moderna l'inizio di uno svolgimento positivo verso il presente. E fu proprio questo l'atteggiamento dominante

nell'elaborazione, che ebbe allora il suo momento decisivo, della periodizzazione che si doveva poi rivelare tanto a lungo influente, e da cui anche noi abbiamo preso le mosse. Da un punto di vista illuminato, liberal-borghese, in senso lato progressista, e talora propriamente democratico, l'età moderna, già dalla sua prima fase (con le scoperte geografiche, il Rinascimento, la Riforma), era salutata come la fine del vecchio e l'inizio del nuovo, la fine della stagnazione e l'inizio dello sviluppo, la fine delle superstizioni bigotte e l'inizio dell'era della ragione, la fine dell'autoritarismo e del dogmatismo e l'inizio delle libertà civili e intellettuali; e così via.

C'è almeno un'eccezione, che per il suo enorme rilievo non si può trascurare, alla regola di questa impronta progressista dell'enfasi posta sull'apertura della storia moderna: è il saggio *La civiltà del Rinascimento in Italia* (1860) in cui lo storico svizzero-tedesco Jacob Burckhardt descrisse la vita italiana del Quattrocento e del primo Cinquecento come «madre e patria dell'uomo moderno» (sono parole di una sua famosa lettera contemporanea al libro). L'affermazione delle grandi individualità geniali e spregiudicate che costituiva la pietra angolare della modernità rinascimentale proposta nel saggio non rimandava tanto ai valori classici dell'individualismo liberale, quanto a un'attitudine d'insoddisfazione e critica verso lo sviluppo della società borghese del tempo e la sua prosastica morale, attitudine che in effetti corrisponde assai poco alla linea razionalistica aperta da Voltaire.

Nonostante questa prestigiosa eccezione, la regola rimase tuttavia quella di porre l'accento sul Rinascimento, caratterizzato allora come un'epoca storica a tutto tondo, precisamente in quanto prima tappa di un cammino valutato positivamente e fatto proprio. Negli stessi anni del lavoro di Burckhardt, il grande storico francese Jules Michelet, un laico democratico, veniva stendendo i volumi della sua monumentale *Histoire de France*: Rivoluzione e Rinascimento tornavano qui a segnare i due versanti della storia moderna, una storia che addirittura si identificava con la generosa lotta umana della libertà. Il rilievo della personalità e l'influsso dell'opera di Michelet ci esimono forse dall'aggiungere altri elementi – tranne un cenno all'esistenza di una importantissima versione inglese (*whig*) della storiografia liberale (vedi 4.10.2) – per spiegare la matrice

ideologica della formazione, avvenuta nel corso dell'Ottocento, della periodizzazione e concezione classica della storia moderna.

1.3. *La crisi della concezione classica*

A pensarci bene, quest'ipoteca liberal-progressista del concetto di storia moderna è del resto implicita nell'uso stesso dell'aggettivo. Un esempio molto banale ce lo chiarisce subito: quando noi pronunciamo, ascoltiamo o leggiamo le espressioni «un giovane moderno», «un aperitivo moderno», non intendiamo certo un aperitivo o un giovane dei secoli compresi fra fine Quattrocento e inizio Ottocento; intendiamo invece: dinamico, al passo coi tempi, volto in avanti; e tutto ciò con un segno decisamente positivo. L'aggettivo *moderno* (dal latino *modo* = or ora) è nato nel VI secolo d.C. col semplice significato di *recente*; ma si è poi caricato di una valenza che ne fa, anche nel linguaggio corrente, una parola tutt'altro che neutrale, anzi carica di ambiguità e di riferimenti impliciti e impegnativi insieme (Le Goff, 1977). La costruzione operata da Guizot e dagli altri ha dunque tradotto nel linguaggio e nella visione storiografica uno stato d'animo di simpatia e di fiducia per lo sviluppo del mondo verso il meglio.

Con ciò ha anche definitivamente attribuito alla definizione di storia moderna una pregnanza che non grava con altrettanto peso su quelle di storia medievale e di storia contemporanea. Naturalmente anche la parola contemporaneo si può prestare a molte manipolazioni; e anche la parola medievale può essere ripresa col vecchio intento polemico degli umanisti che disprezzavano il periodo oscuro che li separava dalla classicità. Ma nel caso di moderno, una qualche compromissione valutativa (e positiva) è quasi inevitabilmente insita nella parola: nel senso che i secoli della storia moderna, che dopo tutto avrebbero potuto essere battezzati in mille altri modi, appaiono tali non solo perché cronologicamente corrispondenti al periodo fine Quattro-inizio Ottocento, ma anche perché portatori di caratteri «moderni» (alla maniera – per intenderci, e fatte le debite proporzioni – del giovane e dell'aperitivo).

Ciò pone due connesse questioni cruciali: una è la possibile sovrapposizione inavvertita di significati, cui bisogna fare attenzione nel leggere un qualsiasi libro di storia moderna, a cominciare dalla presente *Guida* (benché qui si cercherà di preavvertire in qualche forma il lettore alla vigilia delle più ingombranti entrate in scena del «moderno» come

elemento non definibile in base alla sola cronologia). L'altra è che le vicende della storia moderna si portano addosso una specie di schiacciante responsabilità politico-morale di rappresentare e mostrare, almeno in prospettiva, qualcosa di buono. Più esattamente: se la porterebbero addosso, se davvero intendessimo ancora la concezione e la periodizzazione della storia moderna proprio nello spirito e con tutte le implicazioni dei suoi fondatori quali Guizot e Michelet.

In realtà, è avvenuto che quella particolare concezione ha seguito almeno entro una certa misura le sorti della più complessiva ideologia da cui dipendeva. Nel corso del Novecento le due guerre mondiali, l'avvento dei totalitarismi, il razzismo e le atrocità a esso connesse hanno reso sempre meno proponibile l'ottimismo progressista che aveva animato nel secolo precedente la cultura occidentale nella sua tendenza liberale e borghese. Se nel fenomeno del colonialismo le tragiche contraddizioni di quella cultura erano state esportate in paesi lontani e «selvaggi», ora esse esplodevano nel cuore dell'Europa, presso e fra le nazioni cui gli storici romantici avevano riconosciuto il merito di aver fatto da battistrada al luminoso cammino della civiltà. La crisi storiografica non fu certo allora il primo dei problemi, ma è quello che ci interessa qui: quale significato, quali contenuti, quale validità poteva conservare un'idea di storia moderna pensata e scandita come alba di un giorno che si rivelava così poco radioso? Che modernità era – per aiutarci di nuovo con un esempio preciso – quella, tanto rivendicata dagli storici tedeschi, della Riforma protestante, che alla lunga si era dimostrata impotente, quando non addirittura complice, di fronte alla barbarie del nazismo?

Simili drammatici interrogativi potevano innanzi tutto accendere, o piuttosto rinfocolare, una sfiducia e un'avversione di tipo schiettamente ideologico nei confronti della modernità occidentale: da un punto di vista, perché le tragedie del Novecento ne smascheravano i limiti, svuotandola di reale contenuto progressivo; dal punto di vista opposto, perché quelle tragedie facevano emergere il carattere ineluttabilmente negativo della modernità in quanto tale. Sulla prima posizione torneremo più avanti. La seconda merita subito un sia pur breve commento, prima di accingersi a un esame un poco più approfondito delle buone ragioni di un ripensamento della definizione e periodizzazione classica della storia moderna. Quest'ultima è infatti contestata (e lo fu, fin dal suo primo

apparire, per opera degli scrittori del Romanticismo reazionario) sull'onda di una vera e propria nostalgia per il passato: un vagheggiamento dissennato, in nome di un indistinto orrore per i problemi nuovi che il progresso inevitabilmente comporta, del bel mondo perduto in cui non solo la natura era incontaminata, ma soprattutto l'autorità era sacra e indiscussa, e la sofferenza dei poveri e degli oppressi giustificata da un superiore fine religioso.

Ciò ha indotto, e continua a indurre, atteggiamenti ostili verso i fenomeni della modernità (sviluppo scientifico e tecnico, libero pensiero, democrazia politica sostanziale, giustizia sociale) che ci hanno allontanato da quel mondo; e anche la tendenza a stravolgerli, o addirittura a minimizzarli e appiattirli, quasi a voler cancellare l'evidenza della loro esistenza e del loro rilievo. Sarebbe imprudente, nel disporsi a sviscerare le contraddizioni della modernità, dimenticare che nel complesso del revisionismo storiografico sull'età moderna esiste un elemento, schiettamente reazionario, di avversione alla costituzione positiva di quel concetto, lo stesso stato d'animo che nutre fra l'altro la versione peggiore della sempre più viva moda massmediologica della storia medievale (draghi, miracoli, filtri e magie), mentre non esiste niente di paragonabile riguardo alla storia moderna.

La revisione del concetto liberale classico si è però nutrita anche di motivazioni ben più serie e convincenti, perché basate non sulle polemiche ma sullo sforzo di comprensione e sullo studio. Gli interrogativi politici e morali, cui s'è fatto allusione qui sopra, maturati di fronte alle tragedie del Novecento circa il significato e i limiti della modernità cinque-settecentesca, trovavano alimento in alcune nuove discipline, che si andavano intanto affiancando alla storiografia, più antica e tradizionale. Siamo soliti definirle, sotto un'etichetta comune forse un po' troppo sbrigativa, scienze sociali: la sociologia, appunto, l'antropologia, destinata a rivelarsi la più importante per gli storici, ma anche l'economia, che dagli storici era sempre stata considerata – del resto al pari della geografia – molto poco. Tali discipline costituiscono ormai da un secolo una vera sfida per la storiografia, che nell'Ottocento aveva tenuto un incontrastato primato (nel campo delle scienze non esatte) come chiave di lettura del mondo. Anzi, in qualche caso le scienze sociali hanno addirittura negato la possibilità stessa di pensare sensatamente e

utilmente il mondo in termini di evoluzione storica. Più spesso e con maggiore profitto, hanno spinto gli storici a guardarlo in tutta la sua complessità, senza più accontentarsi di farne una ricostruzione selezionata in base a criteri di rilevanza molto unilaterali (cercando cioè nel passato l'anticipazione del presente). Il reciproco arricchimento fra storia e scienze sociali ha dunque permesso una risposta seria e approfondita alle domande e ai dubbi che la crisi morale del secolo scorso ha suscitato circa il senso – cronologico e ideologico – del concetto di moderno. Nel piano di questo nostro primo capitolo, vedremo subito come ciò abbia comportato fra l'altro una parzialmente nuova idea e periodizzazione dell'età moderna; constateremo poi, a partire dal paragrafo 1.9, come sia stata proprio la valutazione stessa di moderno a subire con ciò una decisiva riformulazione.

1.4. *Storia e scienze sociali*

L'incontro con le scienze sociali riguarda una buona parte della storiografia del Novecento: non potendo dilungarci in un quadro esaustivo, seguiremo la traccia offerta dalla rivista francese, molto influente anche fuori di Francia, «Annales» (fondata nel 1929 e tuttora esistente), e dal lavoro di alcuni grandi storici a essa variamente legati. Si tratta, nell'insieme, del miglior esempio del risultato duplice realizzato dalla nuova storia: da una parte, l'arricchimento del campo tradizionale della ricerca storica grazie all'apertura di nuovi temi prima neppure presi in considerazione, dall'altra parte il rinnovamento dei temi classici.

Per il primo aspetto si può fare riferimento all'opera complessiva di Fernand Braudel, e in particolare al libro (prima edizione 1949, poi 1966) che è stato tradotto in italiano come *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II* (Braudel, 1976). Il titolo originale, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, mantiene meglio il senso di sorpresa che l'argomento stesso della ricerca può suscitare: un libro di storia dedicato a un mare? Basta cominciare a sfogliare questa massiccia e affascinante opera per accorgersi che è proprio così. Per alcune centinaia di pagine il protagonista del libro è l'ambiente naturale: penisole, deserti e litorali del Mediterraneo, il clima e le stagioni; quindi, poco a poco, l'intervento dell'uomo, con le rotte di navigazione e le strade terrestri. Ancora altre centinaia di pagine trattano le vicende, più movimentate ma ancora plurisecolari, delle economie, delle società e delle civiltà che si affacciano sul mare. Solo nella terza e ultima parte incontriamo l'esposizione storica del tipo cui ci ha abituato la storiografia tradizionale: gli avvenimenti, la politica e i suoi protagonisti; le date e i fatti che ci aspettiamo in un testo sull'età di Filippo II, la guerra navale e la supremazia turca fino al 1565, la successiva Lega santa, la vittoria cristiana nella battaglia del 7 ottobre 1571 a Lepanto. Storia moderna, dunque; ma qui siamo davvero, e in che senso, di fronte a un libro di storia moderna?

Nella Prefazione, poi ristampata fra i suoi scritti di metodologia storica (Braudel, 1973), Braudel ha teorizzato con chiarezza le ragioni della tripartizione della sua materia. La storia delle date e dei fatti singoli, degli avvenimenti (e dunque in francese *histoire événementielle*) è come

un'agitazione in superficie, scandita da oscillazioni rapide e nervose, da episodi clamorosi, che tuttavia non sono gli unici importanti, e anzi si capiscono davvero solo sullo sfondo delle vicende meno impressionanti ma più incisive della storia sociale dei gruppi umani, con i loro modi di vivere e sopravvivere, le loro attività economiche, i loro rapporti e le loro forme di associazione. A un livello ancora maggiore di profondità, queste due storie in movimento più o meno veloce sono insensibilmente ma sostanzialmente condizionate da quella delle relazioni dell'uomo con l'ambiente naturale che lo circonda – il mare, appunto, e le terre e i climi –, una storia che scorre e si trasforma così lentamente da sembrare quasi immobile, quasi fuori dal tempo.

A proposito di tragedie del Novecento, la vedova dello storico, Paule Braudel, ha recentemente raccontato un bellissimo e significativo aneddoto. Suo marito pensò e scrisse il libro sul Mediterraneo in un campo di concentramento tedesco nel corso della seconda guerra mondiale; intanto lo esponeva in una specie di ciclo di conferenze ai suoi compagni di prigionia. Quando questi venivano raggiunti nel campo dalla notizia di una qualche vittoria delle armate di Hitler, si cercavano l'un l'altro per confortarsi facendo riferimento alla tripartizione del tempo storico insegnata loro da Braudel: «Coraggio, non è che un avvenimento!» (Braudel, 1998).

Ognuno agisce calato nel mondo, coi suoi drammi, e certo anche Braudel avrà avuto la sua spinta emotiva nel riflettere sull'importanza solo relativa del tempo breve. Ma naturalmente l'idea di storia quasi immobile è una risposta intellettuale alle nuove prospettive aperte dalle scienze sociali. Il più noto degli scritti metodologici di Braudel, proprio *Storia e scienze sociali* (1958), con un sottotitolo che trova un fortunato nome per la sua quasi paradossale storia senza cambiamenti, la *lunga durata*, contiene l'ammirevole sforzo di elaborare nei termini della storiografia un concetto che ha una diversa provenienza culturale: quello di struttura. Braudel vi dialogava appunto con i maestri dello Strutturalismo, il linguista Ferdinand de Saussure, l'antropologo Claude Lévi-Strauss, i più influenti suggeritori della necessità di cogliere nella società e nella mente stessa degli uomini le costanti universali – le strutture dunque – davvero importanti sotto la superficie agitata, confusa, e a ben vedere inconoscibile per la scienza, degli avvenimenti. La lunga durata, la storia

quasi fuori dal tempo, del Mediterraneo era insomma il tentativo di catturare realtà, fino addirittura a quelle della natura, negate per definizione all'analisi storica (Braudel, 1973).

Per ricollegarci al nostro problema della periodizzazione, certo esso risulta semplicemente insussistente rispetto alla misura della quasi immobile storia naturale. Ma la durata intermedia, quella dei fenomeni sì umani, anzi profondamente umani, ma irriducibili ai ritmi brevi degli eventi politici – la durata, per intenderci, della seconda parte del libro di Braudel – investe in pieno la questione della scansione della storia moderna. A tale proposito, gli studi, numerosissimi e spesso eccellenti, che ormai da mezzo secolo gli storici svolgono grazie al confronto con le scienze sociali hanno dato luogo a risultati spettacolari. Interi aspetti della vita umana prima ritenuti di secondario interesse, o addirittura relegati nel campo della letteratura e perfino della frivola curiosità, sono finalmente entrati a pieno titolo nell'orizzonte della storiografia più impegnata. Inevitabilmente ciò ha messo in crisi un concetto di storia moderna sostanzialmente ancorato alle grandi svolte della politica e della cultura in Europa. Più precisamente, ha mostrato che la partizione classica che ne fissava l'apertura fra i secoli XV e XVI non è soddisfacente.

Facciamo subito un esempio molto semplice, e forse abbastanza persuasivo. Uno degli aspetti dell'esperienza umana evidentemente fondamentali ma messi in piena luce solo dalla nuova storia è stato quello delle condizioni materiali e psicologiche della vita stessa: la sua durata media nelle varie epoche e regioni, la mortalità e anche l'attitudine mentale davanti alla morte, i regimi alimentari, le malattie e le epidemie, i tassi di nuzialità e di natalità. In una parola, senza pretendere di esaurire la ricchissima articolazione che l'antropologia storica ha conferito alla materia: la demografia. Ora, dal punto di vista di un argomento così indiscutibilmente essenziale per scrivere la storia degli uomini, non solo i decenni a cavallo fra Quattro e Cinquecento, ma i due interi secoli sono assai meno periodizzanti che non il traumatico tracollo causato in Europa dalla peste di metà Trecento; dopo di che, volendo fornire una scansione successiva, bisognerebbe arrivare almeno alla fine del Cinquecento e alla prima metà del Seicento, quando la lenta e progressiva ripresa demografica avvenuta nel frattempo viene di nuovo bloccata da una serie di epidemie devastanti.

Gli altri aspetti della storia cui siamo diventati sensibili per merito della nuova storiografia delle «Annales» e seguaci non offrono una prova altrettanto aritmeticamente clamorosa del valore relativo e parziale della periodizzazione classica; ma basterà semplicemente elencarne alcuni, per rendersi conto che i temi e i titoli stessi non patiscono una cesura, per così dire, rinascimentale. Possiamo farlo già sulla scorta di uno dei volumi che una ventina d'anni fa, nel momento culminante del successo e dell'espansione mondiale, hanno tirato le somme del lavoro sin lì svolto dai nuovi storici: storia dei ceti subalterni, dei poveri e dei marginali; storia della cultura materiale, dell'abitazione, dell'abbigliamento, degli strumenti di lavoro, dei mestieri e delle professioni; storia dei cerimoniali, delle feste, dell'immaginario popolare; storia del corpo, dei comportamenti sessuali, della vita privata, dell'amore. E con queste si potrebbero citare tante altre nuove tematiche che hanno di per sé imposto una considerazione più duttile delle cesure storiche tradizionalmente accettate (Le Goff, 1980).

1.5. *Antropologia e storia della cultura*

Un rinnovamento forse meno spettacolare ma certo altrettanto importante la storiografia alleata delle scienze sociali l'ha introdotto nella trattazione delle classiche e consolidate questioni di storia politica e di storia delle idee. Protagonista su questo versante è stata soprattutto la scienza dell'uomo per eccellenza, l'antropologia, perché essa ha fornito gli strumenti per affrontare, anziché scansare, un problema cruciale.

Quando consideriamo con un primo, elementare, approccio la vita del passato, lo facciamo spesso per inconsapevoli analogie: procediamo cioè tranquillamente, senza porci particolari domande, rassicurati da una serie di somiglianze e familiarità che ci fanno sentire, ma senza che stiamo troppo a pensarci, ben piantati su un terreno solido. Del tipo: qui si parla di un monarca e di uno Stato, del governo di un regno, dell'amministrazione e dell'ordine pubblico: sappiamo più o meno di che si tratta; qui di una dottrina religiosa, della visione del mondo e della spiegazione dei suoi fenomeni: lo sappiamo forse anche meglio. Del resto, se ci fermassimo a riflettere in quello spirito, concluderemmo che alla fin fine sempre di uomini si parla, anche se del passato, e dunque agli uomini di oggi, compresi gli storici, per capire non occorre altro che esercitare il loro buon senso (che poi naturalmente non è che il loro senso comune). Ma ecco che una sfumatura, un particolare, o anche un più grave inciampo vengono a turbare la nostra pacifica contemplazione: qualcosa non torna. La nostra esperienza umana non è più in grado di farci registrare e incasellare senza difficoltà uno scarto, una differenza che ora percepiamo come tale.

Ecco dei re che esercitano la loro sovranità toccando con le mani folle di persone deturpate dalle piaghe: è opinione generale che quel tocco le guarisca. Ed ecco, intorno ai re, altri gesti e altri episodi che sembrano indicare una miscela di violenza scomposta e di ritualizzata sacralità: saccheggi, imbalsamazioni, creazione di reliquie. Ecco ancora una profusione di magie, pratiche divinatorie, credenze non solo nei miracoli ma nei più assurdi prodigi e nei mostri più impossibili. Quando e dove avviene tutto ciò? La prima risposta sarebbe che quelle sono convinzioni da primitivi e intemperanze da selvaggi: qualcosa che non ci riguarda.

Eppure, l'evidenza che abbiamo sotto gli occhi non permette equivoci: si tratta di fenomeni e vicende della nostra storia d'Europa, e in un tempo neppure tanto lontano, nel medio evo, e ancora per tutta la prima età moderna, in qualche caso nel Settecento inoltrato, e perfino più tardi.

La storiografia tradizionale (adoperiamo ancora una volta, in modo forse un po' abusivo, questa indiscreta espressione da capro espiatorio, che deve solo servire a spiegare meglio, come in un negativo fotografico, la novità del resto), la storiografia tradizionale, dunque, reagiva con indifferenza o fastidio di fronte a quelle che, rispetto alla visione analogica e familiare del passato, risultavano manifestazioni di incongruenza, bizzarrie incomprensibili se non proprio offensive. Molto semplicemente se ne disinteressava, sicché in genere neanche le scopriva; oppure le relegava nella categoria inferiore dell'aneddotica non veramente degna di una compiuta analisi e trattazione storica, lasciandole magari alle cure degli esperti di folklore, o degli appassionati dilettanti, gente cui non ci si sarebbe mai sognati di appaltare lo studio della dottrina di Lutero o della politica estera di Luigi XIV.

Ma l'antropologia ha cominciato a ispirare agli storici un atteggiamento meno rinunciatario. Dopo tutto, se la prima reazione alle incongruenze era quella di andare con la mente ai costumi dei primitivi, poteva valer la pena cercare un confronto e un conforto dalla disciplina che di quelli si occupava per statuto professionale; cercare, cioè, di colmare la distanza nel tempo, quella che a un occhio attento faceva per certi aspetti apparire non poco esotici ed estranei gli Europei di qualche secolo addietro, prendendo a modello una ormai consolidata teoria e pratica per colmare la distanza nello spazio, quella che separava la progredita civiltà degli antropologi occidentali dalle società primitive che erano oggetto delle loro indagini sul campo.

È stato questo interesse a indirizzare i due fondatori della già citata rivista «Annales», Marc Bloch e Lucien Febvre, verso ricerche che hanno preso di petto, nel passato medievale e moderno dell'Europa, proprio gli elementi apparentemente strani e inspiegabili, dandone un'interpretazione che ha arricchito e reso più penetrante la nostra immagine della storia generale di quelle epoche. Il libro principale di Febvre, *Il problema dell'incredulità nel XVI secolo* (1942), è dedicato, come indica il sottotitolo, a *La religione di Rabelais*. Il creatore di Gargantua e Pantagruele (1532-1534)

era stato presentato in un importante saggio precedente come moderno in quanto ateo, libero pensatore, degno precursore dei libertini del Settecento (va ricordato che nell'ottica liberale progressista che abbiamo definito sopra la religiosità appariva un atteggiamento tradizionalista). Le ragioni dell'interpretazione erano ovviamente il tratto dissacratorio di Rabelais, la sua satira di tutto e tutti, i suoi grassi scherzi sulla religione, le sue parodie irriverenti di precisi episodi e parole dei Vangeli. Una parte notevole del lavoro di Febvre consiste nello smontare queste pretese prove d'incredulità: leggendo con più acume, e non confondendo ortodossia e seriosa compostezza (dopo tutto esistono anche le barzellette da sagrestia e gli scherzi da prete), le pagine di Rabelais mostrano piuttosto la fede semplice, spirituale e intima di un seguace di Erasmo da Rotterdam, una tendenza antidogmatica, certo, ma per niente irreligiosa. Questa rilettura della fonte è svolta con gli strumenti, tutto sommato tradizionali, dell'erudizione classica, anche se essi diventano, in mano a Febvre, incisivi come non mai.

La negazione dell'ateismo di Rabelais è però portata avanti all'interno di un discorso molto più complesso e audace, che viene preparato fin dall'inizio del libro e ne domina poi la sezione finale. Febvre vi ha trattato alcune di quelle che abbiamo definito qui sopra incongruenze nell'immagine familiare e analogica del passato. La religiosità di Rabelais non va infatti intesa solo come una scelta personale, ma come l'appartenenza a una cultura – Febvre usa il termine «mentalità» – portata a credere nel miracoloso e nell'indimostrabile: nel Cinquecento manca una concezione davvero scientifica del mondo; il tempo non viene misurato per numeri ma coi santi e i cicli di lavoro nei campi; la dottrina geografica non tiene ancora il passo delle stesse scoperte; non esiste una vera coscienza razionale dell'impossibilità di certi fenomeni, e della differenza qualitativa fra naturale e sovrannaturale; l'universo è popolato di spiriti e demoni; l'occultismo è una pratica diffusa, per non dire dell'astrologia, parodia della scienza esatta con la precisione fittizia e maniacale dei suoi oroscopi. Ogni confessione religiosa deve fare i conti con tale ingombrante fardello; e la stessa rivoluzionaria invenzione della stampa finisce per fare ancora a lungo da veicolo di contenuti culturali della tradizione. La conclusione di Febvre è che in questo contesto, nel contesto di questa mentalità ancora alquanto primitiva, l'ateismo sia

un'attitudine di pensiero troppo moderna perché un uomo anche geniale come Rabelais vi possa giungere (Febvre, 1978).

Non tutto è ugualmente convincente in quest'analisi; certo non vi appare sufficientemente elaborato il concetto base di mentalità del Cinquecento, un contenitore indifferenziato per ambiti, ceti sociali, gruppi e personalità irriducibili a un unico denominatore. Ma bisogna stare ben attenti a non farsi sfuggire il senso della svolta capitale segnata da questo libro. Febvre ha rincorso un obiettivo irraggiungibile, la mentalità di un'epoca, ma durante questo viaggio impossibile s'è imbattuto, proprio come Cristoforo Colombo, in un mondo nuovo. Ha imposto al centro dell'attenzione l'esistenza e l'essenziale importanza di qualcosa che non si voleva o poteva vedere, anche perché più spesso implicito che espresso: tutto un universo incognito di credenze, strutture intellettuali, persistenze culturali, categorie resistenti di pensiero; ed è riuscito, benché in modo solo in parte soddisfacente, a farne vedere l'impronta ancora condizionante nell'opera di un singolo scrittore tanto originale e per certi versi davvero innovativo come Rabelais.

Nel far ciò ha dimostrato – questo sì, e irrevocabilmente – la scarsa attendibilità della cesura netta fra civiltà medievale e civiltà moderna nel periodo fra Quattro e Cinquecento; ci ha invitato a prendere un definitivo commiato da quello che nel titolo di un paragrafo del libro ha definito senza nostalgie «il vecchio mito del Rinascimento»: quell'alba, la patria e la madre dell'uomo moderno, che Burckhardt e Michelet avevano presunto inondata dalla luce fulgida della razionalità, del laicismo, e della scienza vincitrice sulla buia superstizione medievale (fra l'altro quest'ultima – si capisce – un'immagine a sua volta forzata).

Anche la politica del Rinascimento e della prima età moderna non ci pare più tanto «moderna» nel senso forte e ideologico della parola. Per questo aspetto il libro da tenere presente è *I re taumaturghi* (1924), uno dei capolavori di Marc Bloch, cui alludeva il cenno fatto qui sopra al miracoloso potere guaritore dei re. Bloch, una figura assolutamente centrale nella storiografia del Novecento (anche per il suo ruolo nelle tragedie del secolo: fu ucciso dai tedeschi come membro della Resistenza francese nel 1944), era principalmente uno studioso del medio evo; ma quel che per l'appunto ci interessa qui è che il fenomeno medievale delle guarigioni regie risulta nel suo libro durare fino alla fine dell'età moderna.

Torneremo con più agio sui *Re taumaturghi* nel secondo capitolo di questa *Guida* (2.4.3). Per ora basterà prendere nota del fatto che in quest'opera viene dimostrata la grande importanza culturale ma anche politica, ben oltre la cesura rinascimentale, di un tipo di sovranità sacrale, magica, che sembra davvero problematico definire moderna, in quanto il concetto di moderno appare legato a quello di razionale, e lo Stato moderno non separabile dall'esercizio razionale del potere.

Bloch ha aperto un filone di ricerche che si è poi rivelato, ed è tuttora, fecondissimo. Studiato nella sua chiave, non solo il potere dei re, ma anche quello delle nobiltà, dei ceti rappresentativi dei vari paesi, delle Chiese, delle famiglie ci è diventato finalmente comprensibile nel suo intreccio di valori e convinzioni che affondano in un passato per noi davvero inconsueto e scostante. Solo dopo aver preso atto dell'esistenza e dell'importanza di fattori quali l'onore nobiliare, la purezza del sangue, l'obbligo di reciproca lealtà politico-parentale fra nobili e sovrano, la difesa della fede, possiamo cominciare a spiegarci la sequela di guerre religiose e fazionarie e di rivolte aristocratiche che riempiono la storia moderna e i manuali in cui è raccontata.

Anche nella classica storia politica dei grandi eventi, quella della più rapida fra le tre durate di Braudel, si conferma insomma l'opportunità di un ripensamento delle origini dell'età moderna. Temi come la sacralità del re e l'onore del sangue nobile basterebbero di per sé a qualificare in modo problematico la politica moderna. Se da essa ci aspettiamo infatti calcolo e previsione, valutazione astratta d'interessi, economica sensatezza anche nello scontro più duro delle forze – lo «Stato come opera d'arte», aveva scritto Burckhardt idealizzando in termini anacronistici le brutalità omicide dei signorotti italiani del Rinascimento –, dobbiamo rassegnarci ad ammettere che non è bastato Machiavelli a far nascere questa politica moderna fra Quattro e Cinquecento: il medio evo europeo è durato molto a lungo.

1.6. *Quando comincia il mondo moderno?*

Fino a quando? Qui bisogna sgombrare il campo da un possibile equivoco; perché la domanda ha un rilievo non solo cronologico, e la risposta ci obbliga a svolgere in modo conseguente le implicazioni dell'antropologia storica dei pionieri Bloch e Febvre. Come abbiamo constatato, la loro spiegazione dei salienti aspetti arcaici nella cultura e nella politica della prima età moderna si valeva del modello delle società primitive. Più precisamente, entrambi dipendevano, anche se Bloch in modo meno rigido, da un libro dell'antropologo francese Lucien Lévy-Bruhl, *La mentalità primitiva* (1922), dove, sulla base di una vasta campionatura di dati concreti, questa era complessivamente caratterizzata e contrapposta alla moderna per la sua incapacità di fornire altro che spiegazioni magico-mistiche ai fenomeni, la sua tendenza a sostituire il ricordo al ragionamento, insomma la sua attitudine prelogica (Lévy-Bruhl, 1966).

In un simile paradigma il primitivismo irrazionale viene giudicato dall'alto dell'acquisita razionalità della nostra moderna civiltà occidentale, secondo un'impostazione ideologica e scientifica che l'antropologia culturale del Novecento ha poi largamente abbandonato. Ora non possiamo approfondire le motivazioni filosofiche dell'abbandono: basti dire che un'applicazione coerente del principio informatore stesso dell'antropologia – l'attenzione alle diversità nel pianeta uomo – impedisce di attribuire un valore assoluto a qualsiasi costruzione, sociale o culturale che sia, umana; e non per nulla uno degli antropologi dei nostri giorni più influenti sugli storici, l'americano Clifford Geertz, ha potuto svolgere anche una brillante indagine sul campo nei confronti di quella tribù che siamo noi occidentali intorno al Duemila (Geertz, 1988). Ma anche senza possedere gli strumenti intellettuali per una tale analisi, è opportuno riflettere (più di quanto non poté fare lo stesso Bloch, personalmente vittima delle aberrazioni della politica europea) sulla relatività storica della nostra stessa civiltà; e sul fatto che il nostro recente passato e il nostro stesso presente sono ben lungi dall'incarnare alla perfezione il trionfo della giustizia e della ragione astratta nel mondo.

Bloch, Febvre e i tanti che li hanno seguiti ci hanno insegnato che ci sono molti sostanziali elementi di continuità fra le due epoche che la cronologia tradizionale separa come medio evo e prima età moderna; sicché sarebbe sviante enfatizzare troppo gli effetti di quella cesura. Ora che stiamo invece per accingerci a mettere in rilievo i forti elementi di discontinuità comparsi alla fine della seconda epoca, è opportuno aver chiaro che, sebbene tale discontinuità dipenda in buona misura dallo sviluppo e dall'applicazione delle scienze e delle tecniche e dalla crisi della sovranità sacrale, essa non ha con ciò tenuto a battesimo una politica, una società, una civiltà «razionali». Sul metro di una tale pretesa, dovremmo a ben vedere disporci a rinviare la data di nascita della storia moderna in un augurabile futuro.

Ma se non ci aspettiamo tanto, vedremo invece che ciò che è venuto a maturazione fra Sette e Ottocento giustifica l'insistenza sul termine finale della periodizzazione classica dell'età moderna. Naturalmente sarebbe ingenuo pensare che il cambiamento abbia fatto uniformemente e contemporaneamente piazza pulita del passato: non è difficile individuare alcuni elementi di continuità, ed enfatizzarne la portata; come è stato tentato in modo intelligente e provocatorio in un libro di qualche anno fa (Mayer, 1983). Ma basta un primo sguardo comparativo d'insieme sulla situazione agli anni settanta-ottanta del Settecento e su quella alla metà del secolo successivo per cogliere la radicalità e profondità dei processi intercorsi. Uno storico che ha dedicato un'importante sintesi a queste «rivoluzioni borghesi» ha trovato un indicatore molto felice per rendere efficacemente il senso del cambiamento. Molte parole caratterizzanti in modo peculiare le nostre lingue attuali – ha fatto notare – devono la loro nascita o il loro ultimo significato alle vicende del periodo che chiude l'età moderna: industria, fabbrica, ferrovia, capitalismo, socialismo, liberale, conservatore, classe sociale, nazionalità, scienziato, ingegnere, proletariato, sciopero, statistica, sociologia, giornalismo, ideologia, e altre ancora (Hobsbawm, 1963).

Cercheremo ora di delineare i tratti salienti di questa innovazione sotto il profilo economico-sociale e politico-culturale, concentrandoci sulla Rivoluzione industriale (1.7) e sulle Rivoluzioni americana e francese (1.8). Dopo di che, in conclusione (1.9-1.11), chiameremo ancora in

aiuto le scienze sociali, che ci suggeriranno una valutazione critica e compiuta di tutte le implicazioni di questa raggiunta «modernità».

1.7. *La rivoluzione economica*

A proposito della Rivoluzione industriale, occorre premettere che continua da tempo una discussione fra gli storici economici sulla correttezza stessa della definizione. Quelli più inclini alla revisione del concetto sostengono, infatti, sulla base di serie di statistiche macroeconomiche, che al cambiamento dell'industria inglese fra Sette e Ottocento manca, per essere considerato propriamente rivoluzionario, un'impennata drammatica e simultanea di tutti i fattori in gioco: reddito nazionale, formazione del capitale, prodotto interno lordo pro capite, produttività. L'obiezione revisionistica viene respinta da più parti e con molti argomenti interni alla valutazione dei dati statistici, e questo continua ad alimentare un importante dibattito fra gli specialisti (Mokyr, 1997). Ciò che preme a noi qui è mettere in luce, da un punto di vista generale, il grande impatto e le grandi conseguenze sociali della Rivoluzione industriale.

La descrizione più efficace al riguardo rimane forse quella che si trova in un vecchio testo certamente non sospetto di simpatia verso la classe protagonista del fenomeno. La borghesia – vi si legge – ha avuto nella storia una funzione sommamente rivoluzionaria. Ha distrutto tutte le condizioni di vita feudali, patriarcali, idilliache; ha lacerato senza pietà i variopinti legami che nella società feudale avvincevano l'uomo ai suoi superiori naturali, e non ha lasciato tra uomo e uomo altro vincolo che il nudo interesse. Ha strappato il velo di tenero sentimentalismo che avvolgeva i rapporti di famiglia, e li ha ridotti a un semplice rapporto di denari. La borghesia ha per prima davvero mostrato che cosa possa l'attività umana: ha creato ben altre meraviglie che le piramidi d'Egitto, gli acquedotti romani e le cattedrali gotiche; ha fatto ben altre spedizioni che le migrazioni dei popoli e le Crociate. La borghesia ha infatti assoggettato la campagna al dominio della città: ha creato città enormi, ha grandemente accresciuto la popolazione urbana in confronto con quella rurale, e così ha strappato una parte notevole della popolazione all'isolamento della vita rustica. Come ha assoggettato la campagna alla città, così ha reso dipendenti dai popoli civili quelli barbari e semibarbari, i popoli contadini dai popoli borghesi, l'Oriente dall'Occidente. La

borghesia ha creato delle forze produttive il cui numero e la cui importanza superano quanto mai avessero fatto tutte insieme le generazioni passate. Soggiogamento delle forze naturali, macchine, applicazione della chimica all'industria e all'agricoltura, navigazione a vapore, ferrovie, telegrafi elettrici, dissodamento di interi continenti, fiumi resi navigabili, intere popolazioni sorte quasi per incanto dal suolo: quale dei secoli passati avrebbe mai presentito che tali forze produttive stessero sopite in grembo al lavoro sociale?

La quasi epica, ma penetrantissima, rievocazione che abbiamo appena letto è contenuta nella prima parte del *Manifesto del Partito comunista* (1848) di Karl Marx e Friedrich Engels (Marx ed Engels, 1974). Vedremo più avanti l'altra faccia della medaglia di quest'analisi marxiana del processo di modernizzazione. Il riconoscimento d'importanza tributato da tali osservatori ci avvia intanto all'identificazione delle implicazioni più rilevanti della Rivoluzione industriale.

Innanzi tutto, il soggiogamento delle forze naturali da parte delle macchine fu di per sé una prestazione straordinariamente innovativa. A questo proposito è stato ricordato che nelle cose materiali l'inglese del 1750 era più vicino ai legionari di Cesare che ai propri stessi pronipoti. È ovvio che la Rivoluzione industriale non si può spiegare solo in termini di tecnologia: essa presuppone la formazione di capitali d'impresa grazie a una gestione redditizia della terra, la presenza di un sistema politico favorevole, la propizia congiuntura economica offerta dall'interazione con vasti mercati e colonie; tutte le condizioni, insomma, che caratterizzavano appunto la culla dell'industrializzazione, l'Inghilterra, nella seconda metà del XVIII secolo. Ma l'infittirsi e il rincorrersi delle invenzioni e applicazioni ebbero un ruolo che non si può trascurare. Questo aspetto ricorda fra l'altro che una premessa necessaria di tale innovazione era costituita da un'altra rivoluzione, quella scientifica, che l'aveva preceduta di un secolo.

L'insoddisfazione per il sapere tramandato dagli antichi e imposto autoritariamente senza verifiche, la tensione verso spiegazioni meccanicistiche del mondo, il tentativo di misurarne i fenomeni e di sostituire analisi quantitative a valutazioni impressionistiche anticipano certo meglio di qualsiasi altro atteggiamento lo spirito d'indipendenza dal passato e d'intervento trasformatore della realtà che fa da contesto

culturale alla Rivoluzione industriale. È anche innegabile che questa propensione sia stata, non a caso, una sigla distintiva della civiltà occidentale e non di altre; e che questo particolare tipo di razionalità economico-scientifica – non il monopolio della Ragione – sia maturato in Europa alla fine dell'età moderna, inaugurandovi la spinta «prometeica» (Prometeo, secondo il mito, aveva portato agli uomini il fuoco) di trasformazione tecnologica della natura (Landes, 1978).

L'impatto prometeico sulla natura e su di un mondo agricolo che fino ad allora si era evoluto lentissimamente nel tempo è in rapporto con una questione di cui abbiamo già sottolineato l'importanza, anche ai fini di una plausibile periodizzazione della modernità: quella demografica. I miglioramenti tecnici introdotti nei sistemi di rotazione delle colture permisero da una parte di stornare braccia verso l'industria, dall'altra di rendere più produttiva la terra. I metodi di approvvigionamento divennero inoltre meno precari, e meno disperata la resistenza alle malattie. In corrispondenza con l'affermazione della Rivoluzione industriale si diede così un forte calo dei tassi di mortalità; e per la prima volta nella storia fu interrotto il circolo vizioso per cui un aumento di popolazione comportava ineluttabilmente penuria e miseria; per la prima volta una crescita netta del reddito pro capite si realizzò nonostante un brusco incremento demografico, spezzando in modo irreversibile l'andamento altalenante dei secoli precedenti.

C'è un'altra decisiva conseguenza provocata dall'industrializzazione in campo demografico e generalmente sociale. Neppure il modo di produzione che la anticipò e preparò, e che non era già più artigianale – la cosiddetta «protoindustria» – aveva stravolto gli antichi equilibri, o squilibri che fossero, fra città e campagna. Era un sistema in cui l'imprenditore affidava il lavoro a domicilio fornendo le materie prime e ritirando il prodotto lavorato. Questa forma di manifattura disseminata non costringeva i lavoratori a spostarsi, restava compatibile con l'attività agricola e poteva svolgersi all'interno dell'unità familiare nel villaggio rurale. Ma con la nascita delle fabbriche dove si concentravano le nuove, più potenti e più costose macchine, erano gli operai a doversi muovere verso il lavoro, abbandonando le comunità contadine. Il fatto che questo abbandono non fosse necessariamente immediato e totale non elimina la capitale novità rappresentata dal fenomeno dell'urbanizzazione. Novità

evidente sotto il profilo ambientale, con l'inizio del mutamento del paesaggio europeo, l'ingrandimento delle città, la formazione delle aree industriali; meno evidente, ma non meno importante, sotto il profilo della destrutturazione dei tradizionali rapporti sociali e personali.

Il fenomeno andava tanto in profondo da incidere nella vita quotidiana e privata degli esseri umani, nella composizione e negli affetti delle famiglie, nei rapporti fra i sessi. Si potrebbe discutere a lungo sul nesso causale, che è stato asserito con qualche semplificazione (Shorter, 1978), fra Rivoluzione industriale, liberalizzazione erotica e nascita della moderna famiglia nucleare, nel senso di ristretta al solo nucleo coniugale genitori/figli piccoli. È comunque un fatto che la trasformazione economica mise in crisi le vecchie abitudini rurali di forte controllo della comunità sulle varie fasi dell'esistenza e sui comportamenti delle singole persone. Per cogliere la realtà e l'importanza di questo fatto basterà l'esempio delle pratiche – di cui nella forma più o meno ritualizzata delle feste paesane e dei giochi tradizionali pullulava l'Europa preindustriale – di tutela e limitazione esercitata da parte dei gruppi giovanili di villaggio nei confronti della formazione delle coppie di sposi (vedi anche 4.10.1); pratiche inevitabilmente, anche se non sempre rapidamente, destinate a modificarsi all'impatto dell'urbanizzazione, portatrice di spazi di scelta, di opportunità e di rischio nuovi.

L'individualismo è un dato molto complesso, in cui storicamente sono entrate componenti anche disomogenee (vedi 2.6). Ma non c'è dubbio che un aspetto decisivo della sua affermazione a partire dalla fine dell'età moderna sia stato il profilarsi di un individualismo borghese che non si caratterizzava solo con l'intraprendenza economica e la monetarizzazione dei rapporti personali, ma anche con l'allentamento dei legami fra uomo e uomo e dei vincoli di gruppo dominanti nella lunghissima storia dell'Europa contadina.

1.8. *La rivoluzione politica*

Oltre che dell'innovazione economica e sociale la fine del Settecento fu l'epoca di un grande mutamento politico. La seconda metà del secolo fu fitta di agitazioni e movimenti, fra i quali spicca per importanza, prima della Rivoluzione francese, la Rivoluzione americana (1776-1783). I coloni del Nordamerica avevano avuto un ruolo decisivo nella costruzione della potenza inglese, anche in campo militare, con la partecipazione alla guerra dei Sette anni (1756-1763) vinta contro la Francia. A maggior ragione sopportavano perciò malvolentieri l'attitudine di sfruttamento nutrita nei loro confronti dalla madrepatria. Le loro proteste contro l'inasprimento delle imposizioni fiscali furono all'origine degli incidenti che aprirono la fase più acuta dello scontro per l'indipendenza. In ordine al tema dell'innovazione politica qui occorre accennare all'implicazione costituzionale della polemica antifiscale.

Il famoso principio, fatto allora valere, «nessuna tassa senza rappresentanza» esprimeva la concezione assai più democratica della rappresentanza politica che gli Americani ribelli volevano affermare rispetto agli Inglesi. Questi ultimi, e i loro fedeli nelle colonie, avanzavano infatti un'idea di «rappresentanza virtuale» modellata sulle caratteristiche del sistema elettorale che era alla base del liberalismo politico sviluppatosi in Inghilterra a partire dalla Gloriosa Rivoluzione (1688-1689). Solo 1/6 dei maschi inglesi avevano diritto di voto in quel primo esperimento di libero governo parlamentare; ma della massa degli appartenenti ai ceti subalterni si sosteneva che erano comunque rappresentati indirettamente – virtualmente, appunto – grazie alla elasticità dei rapporti sociali nel paese, alla tradizionale capacità dei ceti dominanti di intrattenere legami paternalistico-clientelari in ambito locale. I coloni americani dovevano insomma considerarsi ugualmente rappresentati, e perciò obbligati al pagamento delle tasse, anche se mancava loro il modo di intervenire direttamente nella gestione del potere politico nella madrepatria.

Ma nel Nuovo Continente le circostanze ambientali stesse avevano fatto maturare il concetto di una ben più partecipata rappresentanza politica. Le immense terre da conquistare e risorse da sfruttare favorivano

possibilità di arricchimento, e dunque una mobilità sociale, impensabili in Europa; la qualificazione al diritto di voto su base censitaria arrivava così a comprendere oltre la metà dei maschi adulti. La vita di frontiera e la libertà da tanti tradizionali e sedimentati vincoli esistenti in Europa rendevano inoltre molto meno stabilmente gerarchici i rapporti fra le persone; come pure meno gerarchica era la pratica religiosa e più diffusa l'istruzione scolastica. L'estraniamento, crescente nel corso del Settecento già prima dello scontro, fra Inghilterra e colonie, causò una sorta di provincializzazione e caratterizzazione come «nuova» della cultura americana – un dato per certi aspetti tuttora ben evidente – che contribuì a dare alla rivolta e alla guerra per l'indipendenza un determinante aspetto di rivoluzione politica, subito concretizzato nella stesura di una prima Costituzione (1781) repubblicana, liberale ed egualitaria (Bailyn e Wood, 1987).

Una più radicale cesura politica alla fine dell'età moderna è introdotta dalla Rivoluzione francese, per l'estrema carica innovativa dei suoi contenuti, per la centralità e il peso della Francia in Europa, e per il carattere ecumenico di quella rivoluzione, diffusa da Napoleone nel Vecchio Continente, ma anche massimamente influente nel Nuovo sul grande processo d'indipendenza dell'America Latina da Spagna e Portogallo nei primi decenni dell'Ottocento.

La Rivoluzione francese è fra l'altro in stretto rapporto con la modernizzazione economica avviata dalla Rivoluzione industriale. Questo non va inteso nel senso della vulgata marxiana, non priva di rozzezze nelle sue versioni più dogmatiche, della Rivoluzione come esito politico della vittoria della borghesia sulla nobiltà alleata della monarchia, e del modo di produzione borghese su quello feudale. Alcune ricerche locali sulla Francia prerivoluzionaria hanno mostrato, del resto, che non vi esisteva una vera borghesia, ma una classe proprietaria comprendente molti nobili e investitrice sia in terre che in affari. Il rapporto fra le due Rivoluzioni sta nel fatto – adombrato anche questo all'inizio della pagina di Marx che abbiamo letto sopra – che l'abbattimento del sistema feudale, coi suoi vincoli giuridici e personali e il suo intreccio di privilegi, costruì il contesto migliore per lo scatenamento delle libere forze dell'impresa e del mercato. Sicché quella francese, se non nell'origine, si può ben definire una rivoluzione borghese nei suoi diffusi esiti economico-sociali,

oltre tutto più saldamente duraturi e irreversibili che non le sue conquiste democratico-liberali.

Il contributo essenziale della Rivoluzione francese alla modernità è comunque quello dell'innovazione politica. In proposito è però necessario premettere una precisazione. C'è un aspetto, almeno in senso lato, della politica, in cui la Rivoluzione non solo si pose su di una linea di continuità, ma addirittura portò a compimento un processo cominciato in Antico Regime: è quello dell'accentramento amministrativo. Luigi XIV aveva cercato di controllare il paese mandando suoi funzionari al posto dei nobili, convocati intanto a Versailles; è dunque sin dall'assolutismo di fine Seicento che si preparava il sistema centralizzato e uniformato della Francia giacobina e napoleonica. Questo tema – qui necessariamente esposto in termini contratti e banalizzati – anima un sommo capolavoro della storiografia ottocentesca (sempre freschissimo e leggibilissimo), che continua a ispirare ricerche e discussioni: *L'Antico Regime e la Rivoluzione* (1856) di Alexis de Tocqueville.

Tocqueville era un aristocratico liberale, ammiratore del modello settecentesco inglese che abbiamo ricordato poco sopra: una monarchia temperata nel suo primato, ma anche aiutata a non isolarsi dal paese, grazie alla presenza di un ceto intermedio corrispondente a una nobiltà aperta alla mobilità sociale e detentrice di un potere politico reale nel Parlamento. Avveniva l'esatto contrario in Francia, dove i parlamenti erano corti di giustizia, mentre l'organo politico di rappresentanza (Stati generali) non si riuniva dal 1614, e la nobiltà, privata di potere e con ciò di ogni possibile ruolo mediatore positivo nella vita pubblica, manteneva solo delle chiusure e dei privilegi che non la facevano apparire altro che un odioso peso per l'insieme della popolazione. In una tale ottica il Re Sole e i rivoluzionari risultano in effetti accomunati da un progetto di esercizio del potere tendente a ridurre o al limite azzerare ogni mediazione di ceti (specie il ceto nobiliare), corpi, gruppi, interessi locali, giurisdizioni particolari: insomma tutte le tradizionali libertà (al plurale: nel senso di immunità e diritti specifici) appunto caratteristiche di una società premoderna, in questo senso anche di quella inglese. Con la sua acutissima analisi anche Tocqueville segnalava dunque con forza una linea di modernizzazione della società europea, che fra l'altro non era poi neppure tanto lontana da quella tracciata nel quasi contemporaneo

Manifesto marxiano: dalla società per ceti e differenze alla società per individui e uniformità (giuridiche). Ne anticipava però l'inizio e ne concentrava il percorso sotto il segno dell'assolutismo, riducendo così l'enfasi sulla portata periodizzante della Rivoluzione (Tocqueville, 1996).

C'è però una decisiva questione – non svolta da Tocqueville, che morì prima di completare il suo piano generale di lavoro – sulla quale proprio la Rivoluzione ha costituito uno spartiacque epocale: quella più schiettamente politica della legittimazione del potere, comprendente il tema già accennato della rappresentanza. L'accentramento monarchico si basava sulla regalità assoluta e sacrale di derivazione divina, di fronte alla quale l'unica politica possibile era la fedeltà al re e l'unica alternativa il tradimento; l'accentramento giacobino si basava sulla democrazia politica: in ciò era propriamente rivoluzionario. La sovranità popolare teorizzata nel più importante testo di riferimento per la Rivoluzione, il *Contratto sociale* (1762) di Jean-Jacques Rousseau, era cosa ben diversa anche dall'abolizione della monarchia degli Stuart momentaneamente attuata nella rivoluzione parlamentare inglese di Oliver Cromwell (1649), ancora ammantata di religiosità e cristallizzata nell'ideale biblico di ritorno alle origini; e andava ben oltre il concetto di rappresentanza poi affermatosi nella tradizione anglosassone, anche nella sua versione americana. Il popolo non doveva essere più o meno virtualmente rappresentato, ma esprimere direttamente la sua volontà.

Sulla capacità di incarnare tale volontà si concentrò la lotta politica fra i club rivoluzionari e finì col radicalizzarsi l'ideologia giacobina, con la sua ossessione del complotto antipopolare a giustificazione del Terrore. Ma questo esito tragico non cancella la straordinaria conquista di una nuova dimensione della politica. Anche se la Costituzione democratica del 1793 (con la dichiarazione del diritto all'uguaglianza fra gli uomini e il suffragio universale maschile) non poté essere applicata sul momento, essa stabilì un punto di partenza capitale per il futuro. E intanto, era la logica stessa del dibattito aperto, del conflitto delle idee e dei programmi d'intervento, della propaganda sui giornali a fondare non solo una nuova politica, ma proprio *la* politica nel senso «moderno» (qui con tanto di impegnative virgolette) del termine: il coinvolgimento delle masse popolari nell'azione organizzata, sulla base di un'ideologia progettuale, per governare la società (Furet, 1980).

Poiché nel paragrafo 1.6 qui sopra abbiamo insistito sul fatto che l'avvento della modernità non va semplicisticamente identificato col trionfo dell'astratta ragione nel mondo, conviene ora aggiungere che la nascita della politica moderna con l'affermazione della democrazia non ha eliminato, ma rinnovato i contenuti simbolici della cultura politica europea. Durante la Rivoluzione qualcuno arrivò a porsi esplicitamente il problema: la piazza pulita del passato attuata in forza dei dettami della Ragione, l'unica entità degna di essere venerata come una dea, doveva comprendere anche ogni forma di mitologia politica? Il popolo sovrano, entrando finalmente sulla scena del mondo come soggetto attivo, doveva procedere con la sola guida di una sorta di logica pura dell'azione politico-democratica? La soluzione non fu ovviamente questa. Un bel libro sull'argomento ha mostrato che proprio nell'ambito della Rivoluzione francese si elaborarono, in parte anche trasformando gli antichi materiali simbolici della regalità sacra, i miti, le immagini e le parole d'ordine destinati a coinvolgere e riscattare i poveri, gli emarginati, gli oppressi della vecchia società dell'ingiustizia; e così a indirizzare e infiammare i grandi movimenti popolari democratici e progressisti della successiva storia d'Europa (Hunt, 1989).

Tali movimenti hanno avuto poi esiti anche molto diversi fra loro, che qui non si possono certo ricostruire, ma soltanto accennare per quanto attiene alla carica progressiva e liberatoria della Rivoluzione; e per non trascurare di segnalare il potenziale immenso e le proporzionate conseguenze dell'ideologia e della mitologia politiche progressiste. Da una parte va ricordato – fuor d'ogni leggerezza polemica e propagandistica – che nell'ideale giacobino e rivoluzionario affonda alcune sue radici il totalitarismo del Novecento: non quello di destra, ispirato da realtà storiche come la razza, la terra e la nazione; ma quello di sinistra, progressista, appunto, caratterizzato dal progetto di governare il mondo secondo i principi della ragione astratta e universale. La convinzione di incarnarli, l'attitudine quasi religiosamente messianica di costruzione di una società perfetta, la risultante sottovalutazione dei costi umani dell'operazione sono state convincentemente analizzate fra le cause della possibile deriva totalitaria della democrazia (Talmon, 1967).

Dall'altra parte l'ideale democratico ha vivificato dopo la Rivoluzione il moderato pragmatismo della tradizione politica anglosassone, e ha

costituito così l'elemento caratterizzante dei moderni sistemi di governo parlamentare. Il liberalismo del modello inglese del Settecento – che abbiamo appena ricordato qui sopra – correva certo meno del giacobinismo il rischio di sfociare nella dittatura, ma era anche reso non poco angusto dalla ristrettezza della sua base sociale. Assicurava anche ai ceti subalterni una serie di libertà intese come garanzie e sicurezze personali impensabili nei coevi Stati europei; ma non quella libertà senza aggettivi, fatta anche di diritti attivi e di possibilità di piena partecipazione alla vita politica, che consideriamo parte integrante dei nostri attuali sistemi di governo. Questa seconda vicenda comincia davvero con la Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino approvata il 26 agosto 1789 dall'Assemblea Nazionale, e con le successive elaborazioni costituzionali e lotte politiche intorno all'attuazione della volontà popolare. La libertà moderna si è formata attraverso la Rivoluzione.

1.9. *Modernità come libertà, modernità come controllo*

Fermiamoci solo per poche righe a tirare le somme – parziali – prima di affrontare l'ultima sezione del capitolo. Finora abbiamo proposto una revisione della periodizzazione classica dell'età moderna, tendente a porre in maggiore rilievo la cesura finale rispetto a quella iniziale. Ci si sarà però accorti che tale revisione, pur scandendo in modo significativamente diverso la cronologia, non rifiuta l'idea classica del processo di modernizzazione come processo in senso lato di liberazione: liberazione di idee e pensieri, di diritti individuali, di potenzialità politiche e di forze produttive. È un ripensamento molto importante quello che mette più fortemente l'accento sulla data 1789 e sul periodo Sette-Ottocento rispetto al 1492 e al Quattro-Cinquecento; ma va sottolineato che in questa maniera e fin qui si prende atto di una diversa periodizzazione, non di una opposta concezione, della modernità; perché quest'ultima, anzi, è fatta così coincidere anche più esclusivamente con un'epoca di progresso.

La crisi intellettuale, e più in particolare storiografica, di cui s'è detto nel paragrafo 1.3, ha però causato anche una conseguenza più radicale; ha cioè indotto gli storici a dare del processo di modernizzazione non tanto una diversa datazione, quanto proprio un giudizio e un'interpretazione di segno contrario, ricostruendo quel processo come un fenomeno non di liberazione, bensì di coercizione. Esamineremo ora le principali premesse e acquisizioni di questa seconda fondamentale tendenza, che nel resto della nostra *Guida* avremo poi occasione di confrontare più volte con la prima al fine di uno studio il più possibile articolato dei vari problemi.

La premessa più antica e influente risiede nell'analisi della rivoluzione economico-politica della borghesia come causa di riduzione della libertà degli uomini svolta dallo stesso Marx, che – già lo sappiamo – aveva non per nulla un senso vivissimo dell'immane portata della vicenda. La denuncia di più immediato impatto fu quella, condivisa del resto da molti osservatori borghesi della prima industrializzazione, delle condizioni del lavoro in fabbrica, con la nota particolarmente drammatica dello sfruttamento di donne e bambini. Il tema era di quelli destinati a infiammare gli animi, e per la verità gli storici hanno continuato a

discuterne con una certa asprezza; perché, come si può immaginare, accanto ai critici non mancano neppure i cantori a oltranza dei miracoli dello sviluppo. Secondo questi ultimi, le serie ricostruibili di macrostatistiche dimostrano che i salari dei lavoratori, dopo una fase di sostanziale stabilità nel secondo Settecento, aumentarono a partire dai primi decenni dell'Ottocento, innalzando così il livello di vita delle popolazioni. Un argomento cui si è risposto sia contestando il merito di quelle statistiche, troppo dipendenti dai dati nominali relativi ai maschi adulti, sia sostenendo la necessità di valutare i dati numerici nel contesto di un più compiuto quadro dell'antropologia del lavoro in fabbrica e dell'esistenza quotidiana all'esterno. Tale quadro deve dare il giusto rilievo ad aspetti che per il fatto di non essere facilmente traducibili in numeri non sono però meno importanti, come la fatica, l'ambiente malsano, la privazione delle pause e delle distrazioni, e, per i bambini, dei giochi, ancora possibili nella pur durissima vita precedente.

A parte questo dibattito incentrato sulla fase iniziale della Rivoluzione industriale, l'analisi di Marx contiene comunque un punto che pone più in generale la questione della modernizzazione economica come perdita di spazi di libertà: è il concetto di alienazione, molto presente nei suoi scritti giovanili ed esposto sistematicamente nei *Manoscritti economico-filosofici* del 1844. L'operaio vi è descritto, rispetto all'artigiano tradizionale, come alienato o estraniato in quattro forme: dal prodotto del suo lavoro, che appartiene ad altri; dal processo produttivo, cui partecipa senza alcuna creatività; dal genere umano stesso, perché il lavoro meccanico e bruto lo priva di quella libera attività consapevole che è tratto distintivo dell'umanità; infine, da ogni altro uomo, in quanto l'economia capitalistica traduce i rapporti fra le persone in modi di sfruttamento. A fronte di un tale disumanizzante asservimento diventa meno dirimente perfino la questione degli aumenti salariali e dell'addolcimento delle condizioni di vita. In una dura pagina del *Capitale* (1867), scritta dopo l'adozione dei primi interventi a favore degli operai, Marx affermerà che «come il vestiario, l'alimentazione, il trattamento migliori e un maggiore peculio non aboliscono il rapporto di dipendenza e lo sfruttamento dello schiavo, così non aboliscono quello del salariato» (Bedeschi, 1981).

È necessario aver presente il tema dell'alienazione per comprendere appieno la feroce critica della libertà borghese dei moderni svolta da Marx per tutta la prima fase della sua attività, e in particolare frontalmente rivolta nello scritto *Sulla questione ebraica* (1843) contro le Dichiarazioni dei diritti delle Rivoluzioni americana e francese, che avevano fra l'altro realizzato l'emancipazione degli ebrei dalle loro secolari discriminazioni. A suo parere quei diritti non riguardavano che una libertà fittizia, basata non sul legame dell'uomo con l'uomo ma sull'isolamento reciproco, e sulla legittimazione dell'egoismo sancita dai principi dell'individualismo e della proprietà privata. L'uguaglianza liberale non poteva ottenere che un'astratta emancipazione giuridica; mentre solo la fine dello sfruttamento nella vita reale, la fine della guerra economica di tutti contro tutti propria della società borghese, avrebbe portato a una concreta e piena emancipazione umana.

Fra le numerose ricerche storiche più o meno direttamente ispirate a quest'analisi così critica degli aspetti oppressivi della modernizzazione, ricorderemo brevemente il lavoro di uno storico inglese da poco scomparso, Edward P. Thompson, che si raccomanda nel suo insieme non solo per la qualità eccezionale dei risultati, ma anche per la grande libertà e spregiudicatezza che vi animano il ripensamento delle categorie interpretative marxiane. Rinviando al quarto capitolo una più distesa presentazione dei saggi di Thompson meglio abbordabili da parte di un giovane lettore italiano (4.10), dedicheremo qui almeno qualche frase alla sua monumentale monografia sulla formazione della classe operaia inglese, studiata a tutto campo, con molta attenzione anche agli aspetti culturali e religiosi, come un processo di presa di coscienza politica oltre che di maturazione di proteste sociali.

L'importanza di questo libro sta nel mostrare nella totalità e nella concretezza della vita gli effetti di costrizione e la tendenza al controllo autoritario individuati qui sopra come elementi di quello stesso sistema industriale che si rifaceva ai principi economici della più ampia libertà d'azione per l'impresa. L'antico mondo del lavoro artigiano fu rapidamente destrutturato; il Metodismo, una sorta di Puritanesimo in versione adattata ai ceti inferiori, sferrò la sua offensiva di educazione all'obbedienza e alla disciplina; i governi dei decenni fra Sette e Ottocento perseguitarono con le leggi e con la forza i tradizionali diritti

di associazione popolare. Di fronte a questi aspetti illiberali del fenomeno di modernizzazione, la resistenza e l'organizzazione dei lavoratori non furono una manifestazione di ottuso attaccamento al passato e di irragionevole ostilità contro l'innovazione, ma lo sforzo consapevole di costruzione di una coscienza di classe che non solo si nutriva di rivendicazioni salariali, ma anche affondava le sue radici ideologiche nei circoli democratici attivi in Inghilterra durante gli anni del giacobinismo francese, e portatori di un contributo decisivo all'esistenza stessa di un vero liberalismo inglese. Così anche il Luddismo, il movimento di rivolte che fra 1811 e 1817 espresse il disagio popolare verso l'impatto dell'industrializzazione con l'assalto e la distruzione dei macchinari, nelle pagine di Thompson viene riscattato dalle condanne sbrigative, e analizzato dall'interno e nelle sue componenti articolate come un comportamento non di bestiale e indistinto conservatorismo, ma di mirata e selettiva reazione verso quei particolari metodi di produzione che venivano percepiti come troppo aggressivamente minacciosi per l'equilibrio sociale e la sussistenza delle popolazioni (Thompson, 1969).

Si capisce bene come l'opera di Thompson sia stata al centro delle polemiche cui s'accennava poco fa circa i costi umani della modernizzazione economica. Una sua acquisizione difficilmente contestabile è che tale modernizzazione non si impose con la neutralità asettica di una legge scientifica evidente a tutti tranne che ai passatisti ostinati e facinorosi, ma come un'ideologia e un potere usciti vincitori da una lotta tremenda in cui la decostruzione della cultura di vita degli sconfitti comportò comunque la perdita di un patrimonio umano significativo.

1.10. *L'addomesticamento delle pulsioni*

La tendenza ad analizzare l'affermazione della modernità nelle sue implicazioni coercitive piuttosto che in quelle liberatorie non riguarda solo la storiografia d'ispirazione marxista, ma trova almeno un'altra grande premessa nel pensiero di Sigmund Freud. Il padre della psicanalisi non si è limitato, infatti, allo studio della mente, ma con molte sue indagini ha toccato temi di rilevanza sociale. Fra questi, è particolarmente importante e discusso e si è rivelato assai influente il tema del rapporto fra civilizzazione e repressione, presente in varie sue opere e trattato infine in modo sistematico e compiuto nel lungo saggio *Il disagio della civiltà* (1929).

Freud vi considera la repressione in termini ben più generali che non Marx, qui da lui esplicitamente criticato per aver ridotto un fenomeno profondamente naturale come l'aggressività a una mera conseguenza delle ingiustizie della proprietà privata. La civiltà si lega al disagio perché la sua stessa esistenza è resa possibile solo attraverso la repressione degli istinti della violenza e del sesso: al fine di una convivenza civile gli uomini hanno introiettato un senso di colpa che è alla base del loro autocontrollo delle pulsioni, una rinuncia e un sacrificio di sé che generano appunto infelicità e nevrosi. «La libertà individuale – Freud arriva a sintetizzare con la massima nettezza – non è un frutto della civiltà» (Freud, 1971).

Quest'analisi, per quanto filosoficamente e socialmente rilevante, è ovviamente svolta in ambito psichico, e dunque fuori da ogni contestualizzazione storica; anche se di lì a tre anni il famoso scambio di lettere con Albert Einstein sulla guerra avrebbe chiarito quanto di dolorosamente attuale e premonitore ci fosse nelle riflessioni di Freud. Il disagio della civiltà era comunque storicizzabile. All'indomani della seconda guerra mondiale, Herbert Marcuse, esponente della cosiddetta Scuola di Francoforte, un importante gruppo di studiosi impegnati a discutere e criticare i fondamenti della società occidentale protagonista della tragedia appena conclusa, fece un tentativo per combinare Freud e Marx in una denuncia del carattere repressivo del mondo borghese contemporaneo, destinata a esercitare un influsso enorme sulla contestazione giovanile del Sessantotto americano ed europeo (Marcuse, 1968). Qui e oggi interessa a noi un'altra applicazione storica della tesi di

Freud, che è sostanzialmente consistita nel tradurre il processo di incivilimento in indagine sulla storia d'Europa, e così, per quanto ci riguarda, nell'esaminare gli aspetti innovativi dell'età moderna sotto il segno dell'imposizione e dell'autocontrollo.

Grande protagonista di quest'opera è stato lo storico e sociologo tedesco Norbert Elias, i cui maggiori libri, scritti fin dagli anni trenta, sono arrivati alle altre lingue e culture europee solo qualche decennio più tardi. Il suo vasto disegno interpretativo riordina in una visione complessiva tutta la storia occidentale. Noi riferiremo qui brevemente sulle due sezioni che toccano le buone maniere e la società di corte. Per buone maniere Elias intende proprio quelle del *Galateo* (1558) dell'italiano Giovanni della Casa, uno dei testi da lui presi in esame. Nel corso dell'età moderna si affermano molte delle regole di comportamento in società che noi oggi diamo per scontate, ma che un tempo non lo erano affatto: non si mangia con le mani, non ci si soffia il naso fra le dita, non si sputa liberamente, ci si apparta per fare i propri bisogni naturali, e così via. Un buon seguace dell'antropologia storica, come l'abbiamo descritta qui sopra (1.5), aguzza subito gli occhi di fronte al sorgere di queste regole d'etichetta solo apparentemente marginali. Elias mostra in effetti che si è trattato della base della costruzione di un generale cambiamento culturale: l'innalzamento della soglia del pudore.

Alla fine dell'età moderna – anche qui è il periodo fra Sette e Ottocento che registra la più incisiva trasformazione – fu acquisito un senso dell'intimità privata prima sconosciuto, e che coinvolse una parte essenziale della vita come la pratica sessuale, mai come allora circondata di divieti e segreti, e oggetto di un tentativo inusitato di riduzione all'interno delle mura domestiche e di identificazione con la coppia coniugale (Elias, 1982). La disciplina della sessualità realizzata in quel frangente non è stata tuttora sostanzialmente scalzata, nonostante i recenti assalti portati prima dal moto libertario del Sessantotto, e ora dalla mercificazione mediatica dell'esperienza erotica. Resiste – per dirne una la cui importanza, coi suoi aspetti positivi di tutela dei minori, non ha bisogno di commenti – la separazione fra sessualità e mondo infantile, un elemento costitutivo della nostra morale, di cui Elias mostra che ancora nel Seicento non lo era affatto. S'intende poi che il controllo dell'istinto sessuale è sempre stato una parte del controllo degli istinti aggressivi in

genere. Sicché nel complesso è una constatazione, non certo una critica, osservare – nell'ottica della teoria freudiana dell'incivilimento – che un fenomeno rilevante come la nascita della moderna vita privata e del suo moderno rapporto con quella pubblica si è svolta sul terreno dell'imposizione e introiezione di modelli di inibizione delle pulsioni e di comportamento disciplinato.

La disciplina dei comportamenti non è del resto un tema che interessi solo la sfera privata, perché essa evidentemente influenza in modo decisivo la gestione sociale dell'ordine pubblico e l'esercizio del potere. L'altra opera di Elias cui s'è fatto cenno ha in effetti come più specifico oggetto il rapporto fra corona e nobiltà nella vita di corte della Versailles di Luigi XIV. Abbiamo ricordato anche poco fa che negli ultimi decenni del Seicento il re aveva raccolto a Versailles i nobili, così separati dalle loro regioni d'origine e d'influenza, dove intanto cercava di aumentare il suo sovrano controllo per mezzo dei funzionari della sua burocrazia. La famosa, minuziosa, ossessiva etichetta costruita nella reggia intorno alle fasi della giornata del Re Sole – dal suo *lever* (sorgere) al suo *coucher* (coricarsi) – è persuasivamente analizzata da Elias come una simbologia dell'assolutismo regio che ebbe una molto concreta funzione nell'indurre una nobiltà tradizionalmente riottosa e sfrenata – dalle guerre di religione nel Cinquecento alla più recente Fronda (1648-1650) – all'accettazione di una cultura della compostezza, dell'obbedienza e della gerarchia (Elias, 1980).

1.11. *Potere e disciplinamento*

In questi ultimi anni l'idea che l'età moderna sia stata tale, nel senso più forte dell'aggettivo, non solo o non tanto per l'apertura di spazi di libertà quanto per l'affermazione di un ordine sociale ignoto al medio evo, ha conquistato molto seguito fra gli storici. Si è lavorato con profitto sull'ipotesi che l'età moderna abbia visto un generale e decisivo aumento della presenza e successo dell'azione dei poteri costituiti, tanto laici che ecclesiastici, a governare e regolare ambiti sempre più larghi della vita delle popolazioni. In Germania e in Italia, dove ha prodotto i più numerosi frutti, tale ipotesi ha in particolare ravvivato gli studi di storia religiosa, promuovendovi la categoria interpretativa del «disciplinamento». In attesa di ritornarvi con maggiore calma in una questione del secondo capitolo (2.1.1), anticipiamo qui che tale categoria ha permesso di affrontare con uno sguardo unitario le riforme religiose dell'età moderna, anche quella cattolica che s'accompagna alla Controriforma, e di spiegarne la penetrante azione disciplinatrice delle masse popolari in rapporto con il contemporaneo sforzo delle autorità politiche per imporre il controllo dello Stato. Di un intero, decisivo aspetto della storia moderna, quale quello religioso, si è così proposta una lettura che sta nuovamente sotto il segno non della libertà, ma della coercizione e autocoercizione. Anche se occorre subito aggiungere che a questo proposito una simile contrapposizione appartiene a un punto di vista laico; perché uno spirito religioso osserverebbe che la vera libertà sta nella comunione ecclesiastica. Non un esempio fittizio, quest'ultimo, ma precisamente la posizione dello storico italiano più efficacemente presente ai nostri giorni come autore e animatore degli studi sul disciplinamento (Prodi, 1994).

Viene però da tutt'altro ambito l'interpretazione complessiva della modernità come disciplinamento che ha maggiormente influenzato gli studi storici svolti negli ultimi decenni in Europa e in America, riassumendo in sé molte delle tematiche che abbiamo appena incontrato: e cioè dall'opera del pensatore francese Michel Foucault, prematuramente scomparso nel 1984 nel pieno della sua attività geniale, controversa e profondamente innovatrice. Non è questo il luogo per un adeguato

ritratto di Foucault, che è stato un intellettuale sfuggente alle definizioni tradizionali e uno scrittore non sempre facilmente comprensibile. In breve: muovendo da un'opzione politica anarchica e libertaria e da una posizione filosofica caratterizzata da un acuto ripensamento dell'antihegelismo di Nietzsche, egli ha messo in atto, attraverso i suoi numerosi scritti e le diverse fasi della sua ricerca, una vasta analisi critica delle tecniche di potere e di conoscenza tese a plasmare la società e l'individuo occidentali (Dreyfus e Rabinow, 1989).

Un aspetto costitutivo dell'azione di tali tecniche è stata la definizione di norme rispetto alle quali la deviazione e la non corrispondenza sono state etichettate e bollate come anormalità. Nel suo primo grande libro, la *Storia della follia nell'età classica* (1961), Foucault ha mostrato quale gigantesca opera di repressione abbia accompagnato nel corso del Seicento la costruzione patologica della categoria «follia», un esito nient'affatto scontato a partire dalla considerazione umanistica della follia come l'altra faccia della ragione, dominante ancora a inizio Cinquecento in un testo centrale della cultura europea quale l'*Elogio della follia* (1509) di Erasmo da Rotterdam. Un secolo e mezzo più tardi, nella Francia di Luigi XIV e in molti altri paesi, i folli vennero forzatamente internati in case di ricovero che erano spesso gli antichi lebbrosari svuotati dal declino della lebbra alla fine del medio evo. L'intento dei governi protagonisti di questo «grande internamento» (a Parigi in pochi mesi del 1656 riguardò l'1% della popolazione totale!) non era tanto di curare, quanto appunto di correggere dei devianti la cui follia – si badi bene – poteva anche essere identificata nel vagabondaggio, nell'accattonaggio, nella riottosità o addirittura nella mancanza di un'occupazione fissa (Foucault, 2000).

Il ruolo del sapere medico come produttore di norme di vita e di comportamento ha conservato un posto eminente nel complessivo discorso di Foucault sul processo di modernizzazione disciplinare; e un'altra sua opera fondamentale è dedicata alla *Nascita della clinica* (1963), una tappa cruciale della storia della medicina fra Sette e Ottocento (Foucault, 1998). Ma il libro in cui quel discorso si svolge con maggiore articolazione e compiutezza (e fra l'altro in una scrittura relativamente facile, anche per un lettore poco esperto) è quello sulla contemporanea nascita della prigione, forse il suo capolavoro, *Sorvegliare e punire* (1975). Torneremo a parlarne nel secondo capitolo per lo specifico contributo –

un contributo essenziale – che ha dato al rinnovamento delle prospettive di studio sullo Stato moderno (2.4.4). Ma intanto lo utilizzeremo qui quale migliore e più rappresentativa conclusione della tendenza storiografica a spiegare la modernità del periodo fine Quattrocento-inizio Ottocento, e in particolare la sua ultima fase, come riduzione di libertà nella società e per gli individui.

Mettendo a confronto il disordine sanguinario della giustizia penale fino al tardo Settecento con il sistema organizzato e diffuso della correzione carceraria che allora cominciava a imporsi, Foucault ripensa e assimila in una visione originale e complessiva le analisi di Marx, di Freud, e degli altri che abbiamo imparato a conoscere quali interpreti della modernità come disciplinamento. L'alienazione dell'operaio nella fabbrica, il controllo degli istinti e l'introiezione dei modelli repressivi sono componenti di un ordine sociale radicalmente nuovo rispetto a quello del medio evo e della prima età moderna. Quello era incentrato sulla legge, e sulla punizione, violenta e intermittente, delle infrazioni alla legge, lasciando così spazi vuoti, e liberi, dal controllo dell'autorità; questo nuovo, incomparabilmente più penetrante, è incentrato sulle pratiche normative, cioè sulle tecniche d'imposizione di comportamenti docili nella totalità dell'esistenza, di costruzione di un globale atteggiamento di vita adeguato, conforme e «normale». In una tale ottica la prigione, lungi dal costituire il luogo per definizione opposto a quello della normale vita sociale, l'eccezione alla regola, ne rappresenta invece il modello quintessenziale e l'attuazione più concentrata. In una società divenuta moderna per la nuova disciplina richiesta dai ritmi di lavoro della produzione industriale, per l'efficienza di un sistema scolastico allargato, per l'organizzazione di eserciti sempre più numerosi e popolari, il sistema carcerario costituisce per eccellenza il paradigma dell'ordine cui gli individui si devono addomesticare. È una concezione dura e polemica, e Foucault l'ha sintetizzata in una frase provocatoria: «La prigione: una caserma un po' stretta, una scuola senza indulgenza, una fabbrica buia, ma al limite, niente di qualitativamente differente».

1.12. *Conclusione*

Le provocazioni, si capisce, vanno intese nel loro contesto, e non chiuderemo su di una nota tanto cupa questo nostro rapido schizzo introduttivo sul concetto di storia moderna. È tuttavia importante insistere, a costo magari di suscitare un poco di scandalo, sulla necessità di mantenere entrambe ben presenti le due principali, differenti e in parte contrapposte tendenze interpretative che abbiamo cercato di illustrare. Poiché, come abbiamo spiegato, l'idea di moderno non è ideologicamente neutrale ma molto impegnativa, e l'esistenza stessa della materia «storia moderna» è legata a tale impegno, è giusto che coloro che la insegnano e la imparano si sforzino di vedere i processi di modernizzazione non solo nella luce positiva del progresso, dello sviluppo, della moltiplicazione delle opportunità, ma anche nelle ombre dei costi umani, delle rinunce e delle privazioni eventualmente conseguenti.

Nel prossimo capitolo affronteremo meno genericamente sei grandi questioni di storia moderna, toccando alcuni aspetti della storia europea e – per quel che è stato possibile – extraeuropea. Torneremo così a riflettere sui successi, i limiti e le conseguenze della modernizzazione occidentale, dove si è realizzata e dove è stata più o meno forzatamente esportata. Questa di voler assumere più di un punto di vista non è una posizione di comodo compromesso. Al contrario: se c'è un'eredità, fra le varie che l'età moderna ha lasciato al mondo occidentale, di cui oggi sempre più siamo portati ad apprezzare il valore, è quella della libertà intellettuale, della tolleranza, del rispetto delle diversità come arricchimenti reciproci e non come errori, del rifiuto dell'integralismo e del fanatismo. Rivendicare alla civiltà occidentale una forte identificazione con tale eredità non è sbagliato; ma farlo rinunciando al dubbio, all'autocritica, alla disponibilità a mettersi in discussione, sarebbe insopportabilmente contraddittorio.

Bibliografia

Bailyn B. e Wood G.S. (1987), *Le origini degli Stati Uniti*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1985).

Bedeschi G. (1981), *Introduzione a Marx*, Laterza, Roma-Bari.

Braudel F. (1973), *Scritti sulla storia*, Mondadori, Milano (ed. or. 1969).

Braudel F. (1976), *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Einaudi, Torino (ed. or. 1966).

Braudel P. (1998), *Prefazione* a F. Braudel, *Storia, misura del mondo*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1997).

Cipolla C.M. (1997), *Storia economica dell'Europa pre-industriale*, il Mulino, Bologna.

Dreyfus H.L. e Rabinow P. (1989), *La ricerca di Michel Foucault*, Ponte alle Grazie, Firenze (ed. or. 1982).

Eisenstein E.L. (1995), *Le rivoluzioni del libro. L'invenzione della stampa e la nascita dell'età moderna*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1983).

Elias N. (1980), *La società di corte*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1969).

Elias N. (1982), *La civiltà delle buone maniere*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1936).

Febvre L. (1978), *Il problema dell'incredulità nel XVI secolo. La religione di Rabelais*, Einaudi, Torino (ed. or. 1942).

Foucault M. (1998), *Nascita della clinica. Una archeologia dello sguardo medico*, Einaudi, Torino (ed. or. 1963).

Foucault M. (2000), *Storia della follia nell'età classica*, Rizzoli, Milano (ed. or. 1961).

Freud S. (1971), *Il disagio della civiltà e altri saggi*, Boringhieri, Torino (ed. or. 1929).

Furet F. (1980), *Critica della Rivoluzione Francese*, Laterza, Roma-Bari (ed. or. 1978).

Geertz C. (1988), *Il senso comune come sistema culturale*, in Id., *Antropologia interpretativa*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1975).

Hobsbawm E.J. (1963), *Le rivoluzioni borghesi 1789-1848*, Il Saggiatore, Milano (ed. or. 1962).

Hunt L. (1989), *La Rivoluzione francese. Politica, cultura, classi sociali*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1984).

Kaegi W. (1960), *Voltaire e la disgregazione della concezione cristiana della storia*, in Id., *Meditazioni storiche*, Laterza, Bari (ed. or. 1942-1946).

Landes D.S. (1978), *Prometeo liberato. Trasformazioni tecnologiche e sviluppo industriale nell'Europa occidentale dal 1750 ai nostri giorni*, Einaudi, Torino (ed. or. 1969).

Le Goff J. (1977), *Antico/moderno*, in *Enciclopedia*, tomo I, Einaudi, Torino.

Le Goff J. (a cura di) (1980), *La nuova storia*, Mondadori, Milano (ed. or. 1979).

Lévy-Bruhl L. (1966), *La mentalità primitiva*, Einaudi, Torino (ed. or. 1922).

Marcuse H. (1968), *Eros e civiltà*, Einaudi, Torino (ed. or. 1955).

Marx K. e Engels F. (1974), *Manifesto del Partito comunista*, a cura di F. Ferri, Editori Riuniti, Roma (ed. or. 1848).

Mayer A. (1983), *Il potere dell'Ancien Régime fino alla I Guerra mondiale*, Laterza, Roma-Bari (ed. or. 1981).

Mokyr J. (1997), *Leggere la rivoluzione industriale. Un bilancio storiografico*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1993).

Prodi P. (a cura di) (1994), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, il Mulino, Bologna.

Shorter E. (1978), *Famiglia e civiltà*, Rizzoli, Milano (ed. or. 1975).

Talmon J.L. (1967), *Le origini della democrazia totalitaria*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1952).

Thompson E.P. (1969), *Rivoluzione industriale e classe operaia in Inghilterra*, Il Saggiatore, Milano (ed. or. 1968).
Tocqueville A. de (1996), *L'Antico Regime e la Rivoluzione*, Rizzoli, Milano (ed. or. 1856).

2. Le grandi questioni

2.1. *La Cristianità divisa e la libertà religiosa*

2.1.1. Due percorsi in una storia comune

La divisione fra Cattolicesimo e Protestantesimo fu un episodio fondamentale della storia d'Europa, diffuso poi dall'espansione europea nel resto del mondo. Ne caratterizzeremo qui, con un taglio problematico che attraversa i contenuti del manuale, quattro grandi aspetti, corrispondenti alla partizione in sottoparagrafi di questo paragrafo. Il primo tratta un punto che nonostante la rottura accomunò Cattolicesimo e Protestantesimo in età moderna, differenziandoli entrambi dal Cristianesimo medievale: l'interiorizzazione della fede religiosa. Il secondo insiste sui punti comuni, individuando nell'esistenza di sfere distinte fra Stato e Chiesa una prerogativa del Cristianesimo, tanto cattolico che protestante, rispetto ad altre religioni. Il terzo indica invece la diversità essenziale nella contrapposizione fra disciplina e autodisciplina del cristiano. Il quarto ripercorre la linea della moderna libertà religiosa, fuori dai dogmi e dalle Chiese istituzionali dell'uno e dell'altro campo.

Cominciamo dunque considerando la premessa con cui Cattolicesimo e Protestantesimo hanno avuto entrambi a che fare, cioè la situazione del Cristianesimo negli ultimi secoli del medio evo. Il carattere tipico di tale situazione è stato la forte impronta comunitaria della pratica religiosa, e la manifestazione marcatamente pubblica di molti suoi aspetti. C'è una ragione di questo: nel medio evo l'effettiva presenza e influenza degli ufficiali dello Stato centrale nel territorio era scarsa, sicché l'ordine nella convivenza sociale non veniva assicurato tanto dalla forza di costrizione del potere civile, quanto dal mantenimento della pace all'interno della comunità. Si capisce perciò che nella vita religiosa l'accento principale

cadesse sulla sua funzione pubblica unificatrice e affratellante. L'esempio forse meglio chiarificatore in proposito è quello del sacramento della confessione, che non si somministrava nel segreto della cella o della sagrestia, ma in una parte ben visibile della chiesa, conservando a lungo i tratti di una cerimonia collettiva di riconciliazione. In effetti la confessione doveva servire a ottenere non solo l'assoluzione divina, ma anche il perdono da parte degli uomini che fossero stati offesi dal peccato. Non per nulla ci si preoccupava in proporzione molto dei peccati di ostilità verso il prossimo e poco di quelli causati dalla debolezza della carne, poiché erano i primi i più minacciosi per la pace della famiglia cristiana.

Il ruolo della Chiesa e il tono della vita religiosa cambiarono progressivamente e profondamente durante i secoli dell'età moderna, nel senso che andò persa gran parte della dimensione comunitaria. Attraverso un lungo e faticoso processo (vedi 2.4), lo Stato andava imponendo un più effettivo e penetrante controllo sulla società, ottenendo così dai suoi sudditi un grado di obbedienza imperfetto ma nel complesso assai superiore a quello del medio evo. Si riduceva dunque lo spazio per un intervento ecclesiastico orientato, all'esterno delle coscienze dei fedeli, verso il mantenimento dell'ordine pubblico e della pace sociale. Le politiche dello Stato e della Chiesa continuarono a essere complementari; ma alla Chiesa venne ora fatto di concentrarsi sull'intima disciplina dei pensieri, degli atteggiamenti e delle azioni degli individui, svolgendo la sua parte per indurre in loro comportamenti rispettosi e conformi nei confronti dell'autorità. Segnale forte della nuova impostazione: i sette peccati capitali, che avevano dominato la morale cristiana medievale, furono largamente soppiantati dai dieci comandamenti, che mettevano in primo piano il dovere di obbedienza (a Dio, ma anche ai poteri costituiti); e comunque nell'ambito dei peccati ci fu anche un'indubbia crescita dell'attenzione, che in qualche caso divenne un'ossessione, verso quelli della sfera sessuale. L'ordine della società moderna doveva insomma basarsi – come abbiamo già detto nel primo capitolo parlando di modernità come controllo – su di una disciplina interiore ottenuta prima di tutto tramite la repressione degli istinti (1.9, 1.10) e realizzata nell'ambito di una inusitata, radicale confessionalizzazione della società.

Nel descrivere questo gigantesco fenomeno di disciplinamento sociale avvenuto durante l'età moderna, abbiamo parlato di proposito di Chiesa al singolare, deliberatamente trascurando la rottura intercorsa dell'unità cristiana. In effetti la pressione crescente sulla disciplina del cristiano riguardò sia i protestanti che i cattolici. Lutero mise ben in chiaro il tema fin dalle 95 tesi sulle indulgenze: esortandoci a fare penitenza Gesù Cristo ha voluto che tutta la nostra vita sia una penitenza; il Calvinismo richiedeva addirittura la santità dai predestinati alla salvezza. L'intero comportamento del cristiano riformato, pienamente responsabile nel suo rapporto diretto con Dio e la sua parola, doveva insomma costituire una prevenzione del peccato. La decisiva trasformazione subita dalla confessione sacramentale in campo cattolico andò in una direzione simile: l'invenzione del confessionale chiuso e appartato, messa a punto dal cardinale Carlo Borromeo all'indomani del Concilio di Trento (finito nel 1563), eliminò dal sacramento quel che restava di cerimonia comunitaria e favorì la pratica interiore dell'esame di coscienza individuale. L'analogia fra le due vicende è tale che uno storico che le ha ricostruite con molto acume si è spinto, con un qualche gusto della provocazione, a intitolare il suo libro sulla religione in età moderna semplicemente all'Occidente cristiano, senza distinzione fra mondo cattolico e mondo protestante (Bossy, 1990).

2.1.2. Chiesa, Stato e libertà

Quanto detto finora riguarda ciò che unisce Cattolicesimo e Protestantesimo diversificandoli entrambi dal Cristianesimo medievale. C'è un altro aspetto comune che riveste una grande importanza, e consiste in una prerogativa che il Cattolicesimo e il Protestantesimo hanno mantenuto entrambi sulla scia del Cristianesimo medievale e non in rottura con esso. Si tratta della capacità di costituire la garanzia di esistenza di una dimensione etica non confusa con le leggi dello Stato. Il diritto statale tendeva (e tende) a moltiplicare esponenzialmente la sua invadenza in ogni campo della vita, anche nelle questioni più intime. Abbiamo appena visto che la religione collaborò in età moderna all'opera, ma è il caso ora di sottolineare che lo fece in modo non subordinato ma autonomo, elaborando sue proprie complesse e influenti dottrine morali. Non c'è dubbio che, prescindendo per un momento dal contenuto di tali

dottrine, di per sé l'esistenza di un dualismo col potere statale possa essere considerata una risorsa di libertà e una difesa dall'integralismo; e che il Cristianesimo, in età moderna sia cattolico che protestante, abbia ripetutamente dimostrato nel corso della sua storia una spiccata forza e originalità nell'elaborazione di quell'alternativa dualistica. L'osservazione assume tutto il suo valore in una scala di misura macrostorica, che proponga il confronto – un confronto, sia ben chiaro, che non deve suggerire avventate pretese di indiscutibile e indiscriminata superiorità – fra l'Europa cristiana nel suo insieme e il resto del mondo, dove non mancano drammatici esempi di integralismo religioso:

> Vedendo l'Europa e l'intero mondo occidentale da un satellite – è questa l'immagine suggerita dallo studioso che ha dedicato il più grande e appassionato affresco storico al nesso fra Chiesa e libertà – un essere proveniente da un altro pianeta lo distinguerebbe, rispetto al resto del nostro pianeta, per la presenza di un luogo fisico che ne determina l'identità (al di là delle controversie confessionali, che dal satellite non si vedono), il raccogliersi della società con tutte le sue diramazioni non soltanto intorno ai palazzi del potere ma anche intorno alla chiesa (Prodi, 2000).

2.1.3. Disciplina cattolica, autodisciplina protestante

Naturalmente compito degli storici è anche di rivolgere al passato sguardi più ravvicinati, che permettano di cogliere le differenze impercettibili a distanza. È quanto faremo in questo sottoparagrafo, cercando di fissare i punti essenziali del contrasto fra Protestantesimo e Cattolicesimo. A parte la contrapposizione diretta e il carattere eminentemente religioso delle guerre in Europa fino a metà Seicento, vedremo piuttosto come le due diverse confessioni abbiano diversamente modellato, con conseguenze durature e in qualche misura tuttora riscontrabili, le varie componenti della civiltà europea. Infine, nel prossimo sottoparagrafo, riprenderemo il tema, essenziale per un discorso sulla modernità che non si limiti alla modernità come controllo, della libertà religiosa.

C'è soprattutto una cosa che fedeli protestanti o cattolici fecero nel corso dell'età moderna in due maniere differenti: accostarsi alla parola di Dio. I primi godettero di un'opportunità via via crescente di leggere, o di ascoltare leggere in famiglia, la Bibbia tradotta nella loro lingua (ciò che, fra l'altro, si rivelò nel tempo un grande aiuto all'alfabetizzazione) e si abituarono perciò ad affrontare senza una costante mediazione ecclesiastica i problemi e le scelte centrali della loro esistenza. I secondi

erano invece esclusi dal contatto diretto con la Bibbia, e guidati a ogni passo della loro vita religiosa dal parroco o dal frate che suggeriva loro cosa pensare e si costituiva in direttore delle loro coscienze. La disciplina interiore di cui abbiamo parlato qui sopra come di una caratteristica dell'Occidente cristiano dopo la fine del medio evo si divarica dunque, secondo una descrizione più articolata, in una versione protestante che accentua il ruolo della responsabilità individuale e in una cattolica che lo subordina al controllo di un'autorità esterna. In questo senso il confessionale isolato e segregato del periodo successivo al Concilio di Trento costituì un mezzo e un simbolo molto efficace della manipolazione ecclesiastica delle anime dei fedeli; tanto da durare a lungo nell'immaginario dei protestanti (si pensi all'inizio del famoso «romanzo nero» *L'Italiano o il confessionale dei Penitenti Neri* di Ann Radcliffe, 1797) come un oggetto misterioso e sinistro (De Boer, 1991).

La Controriforma non esaurì in sé ogni aspetto della storia del Cattolicesimo in età moderna, e deve anzi essere compresa in rapporto con quella che si può definire Riforma cattolica, la grande riscossa organizzativa e morale che a Trento non solo prese spunto dalla recente contrapposizione coi protestanti ma anche si riallacciò a un'istanza riformatrice risalente agli ultimi concili del medio evo (Jedin, 1967). Tuttavia è proprio la presenza di questo slancio positivo che dà conto della capacità di condizionamento e controllo mostrata dalla Chiesa a partire dalla metà del Cinquecento, una capacità più o meno rilevante negli Stati retti dalle maggiori monarchie cattoliche, immensa in un paese come l'Italia.

In Italia quello ravvivato e riorganizzato dell'Inquisizione fu anzi durante l'età moderna l'unico tribunale operante, per giunta senza tanti impedimenti e limiti, con un raggio d'azione superiore ai confini dei piccoli Stati regionali. Destinato a frenare la diffusione dell'eresia coi modi non del dialogo ma della repressione, esso riuscì nel giro di pochi decenni, con la persecuzione e la morte, a cancellare anche fisicamente gli eretici dalla penisola; ma fu proprio allora, fra Cinque e Seicento, che intraprese la parte più vasta e profonda del suo lavoro. Liquidate le vere e proprie controversie di fede, sepolti o esuli gli uomini che le avevano sostenute, l'Inquisizione si occupò sempre più invasivamente di morale e costumi, dunque di disciplina interiore, usando la sua ben nota e

minacciosa forza coercitiva per affiancarsi, quasi per sovrapporsi, alla pratica della confessione sacramentale che era l'occasione ovvia di guida della coscienza e del comportamento dei fedeli. Sorretta da un apparato ecclesiastico rimotivato e dall'entusiasmo missionario – per missioni necessarie in patria non meno che nelle Indie – di nuove congregazioni religiose come quella dei Gesuiti, l'offensiva della Controriforma cattolica poté così conquistare nei confronti delle masse popolari italiane un'influenza inconcepibile, quanto a penetrazione e durata, per ogni altro potere nella penisola.

Non si corre il rischio di esagerare l'importanza di tale vicenda; e anzi lo storico che ne ha offerto la ricostruzione più compiuta ha esplicitamente avanzato la tesi che la conquista della morale italiana da parte del Cattolicesimo avvenuta all'inizio dell'età moderna sia la causa principale di una peculiarità negativa – lo scarso senso di responsabilità individuale – tuttora riscontrabile nella nostra vita civile rispetto a quella dei paesi dell'Europa protestante, o comunque dell'Europa meno profondamente segnata dalla Controriforma cattolica (Prosperi, 1996). A tale proposito si può osservare che una tesi interpretativa che attraversa mezzo millennio di storia si presenta ovviamente coi tratti del corto circuito, ma che questa tesi ha il merito di attirare l'attenzione su una tendenza di fondo. Quando nella seconda metà del Settecento un sovrano del dispotismo illuminato in Italia, il granduca di Toscana Pietro Leopoldo, cercò di scalzare l'Inquisizione dal controllo di una posizione chiave come quella della censura sui libri, dovette fare i conti, che non sempre tornarono, con la diffidenza delle masse dei fedeli e anche con la prudenza di qualche intellettuale convinto della opportunità sociale del rispetto del popolino verso la religione fratesca. «I frati hanno in mano il cuore degli uomini», commentò allora sconsolatamente un collaboratore del governo granducale, che per altro era un frate lui stesso (Landi, 2000).

A paragone di tutto ciò è forte la tentazione – e molti studiosi della storia moderna vi hanno ceduto per molto tempo – di identificare senza troppe sfumature il Protestantesimo con la libertà individuale e lo spirito critico, dunque anche con le più generali premesse culturali del liberalismo come movimento politico, e di conseguenza con la «modernità» stessa, in quanto termine non solo cronologico ma ideologicamente significativo. L'equazione fra Protestantesimo e

modernità ha fra l'altro tratto alimento dalla celebre tesi, espressa fin dall'inizio del Novecento in una classica opera del grande sociologo tedesco Max Weber, dell'impulso offerto dall'etica ascetica e attivistica, propria più in particolare del Calvinismo, all'economia capitalistica (Weber, 1977). La storia dell'Olanda e dell'Inghilterra e quella delle colonie nordamericane della seconda presentano in effetti alcuni elementi innegabili di raccordo fra Calvinismo, intraprendenza economica e propensione politica antiassolutistica. Ciascuno di essi andrebbe vagliato con cura evitando generalizzazioni; in ogni modo sarebbe sicuramente sviante un'identificazione integrale con la modernità come progresso per quanto riguarda il Luteranesimo. La fermezza di Lutero – il memorabile «Qui io sto» pronunciato alla dieta di Worms (1521) – non fu l'affermazione della volontà d'indipendenza del primo uomo «moderno», ma una dichiarazione se mai ferreamente «medievale» di obbedienza a Dio anziché a un potere ecclesiastico delegittimato. La teoria politica luterana contemplava del resto un'attitudine nient'affatto irriverente e libera nei confronti dell'autorità costituita. Tutte queste considerazioni hanno ispirato, all'indomani delle tragedie che hanno sconvolto nel Novecento anche la più «moderna» Europa protestante, un bilancio più equilibrato del problema storiografico della Riforma (Bainton, 1958).

2.1.4. Dall'eresia alla libertà religiosa

La linea portatrice dei valori davvero caratterizzanti la modernità nel senso ideologico-liberale del termine non appartiene invero a nessuno dei due campi della Cristianità divisa. Erano i valori della libertà religiosa, della tolleranza (non come sopportazione ma nel senso alto di rispetto per le opinioni altrui); e non potevano facilmente allignare all'interno di organismi istituzionali fondati, anche quelli protestanti, su dogmi di fede e dottrine stabilite. Non c'è niente di scandaloso nel prendere atto che la libertà moderna non è nata dalla certezza ma dal dubbio.

Il grande umanista Erasmo da Rotterdam, forse il più importante intellettuale europeo del Rinascimento, viene annoverato fra i padri della Riforma: giustamente, in quanto criticò le aberrazioni e le corruzioni della Chiesa richiamando la centralità della parola di Dio rivelataci limpida alla fonte nella Scrittura. Ma Erasmo era andato oltre, elaborando il concetto di *adiaphora*, cioè di cose inessenziali per la vera fede: essenziale

è il messaggio di salvezza in Cristo e di amore fra i cristiani contenuto nel Nuovo Testamento; non la teologia, che comunque non vi si trova, degli aspri dibattiti sulle nature di Cristo, le persone della Trinità, il rapporto tra fede e opere, la predestinazione; cose su cui è più saggio nutrire un'indifferenza dubbiosa che non una fanatica sicurezza di verità. Con un colpo d'ala Erasmo accoppiava uno slancio mistico con un atteggiamento di razionalità e di scetticismo rispetto alle insensate controversie dei teologi; e proponeva un modello di religione evidentemente irriducibile negli schemi delle Chiese istituzionali, anche di quelle protestanti. La sua renitenza a prendere una posizione netta fra Roma e Lutero non dipese tanto da timorosità personale, quanto dal fatto di non potersi riconoscere né nell'una né nell'altro (Bainton, 1970).

Nell'Europa straziata dalle guerre e dalle persecuzioni religiose i seguaci di Erasmo dovettero difendere e sviluppare la loro religiosità umanistica e antidottrinaria attraverso tragiche difficoltà: come quando nel 1553 a Ginevra Calvino fece bruciare sul rogo il medico spagnolo Serveto perché non credeva alla Trinità; e lo Spirito Santo – pensava in modo assai poco liberale Calvino – non è uno scettico (Kamen, 1967). La storia di questi uomini, per chi li perseguitava eretici, molti dei quali erano italiani che fuggivano oltralpe la repressione cattolica e poi passavano la vita intera a fuggire ancora da un luogo all'altro la repressione dei paesi protestanti, fu tra Cinque e Seicento una storia di coraggio, talvolta di prudente dissimulazione (il cosiddetto nicodemismo), complessivamente di sconfitta. Tuttavia, su di un più lungo termine, fu proprio dai fermenti intellettuali da loro disseminati con le loro incessanti peregrinazioni che crebbero le piante della libertà religiosa e con essa del pensiero moderno in Europa (Cantimori, 1994).

Dopo la fine dell'ultimo grande conflitto continentale a base religiosa, la guerra dei Trent'anni (1648), il Socinianesimo – così si chiamava, dal nome dell'eretico italiano Fausto Sozzini, il movimento europeo della religione umanistica e della tolleranza – poté riprendere fiato. Ora, in un clima nuovo anche sotto il profilo culturale, esso approdò a posizioni ben più radicali di quelle dello stesso Erasmo: non più solo la riduzione del Cristianesimo al suo essenziale contenuto spirituale, ma addirittura la sua umanizzazione, cioè la sua messa in discussione come religione rivelata e la sua riproposta come una forma altissima di morale. Quello che era stato

in origine il movimento erasmiano si scioglieva così, apportandovi il suo contributo decisivo, nella generale vicenda della crisi attraversata fra fine Seicento e inizio Settecento dalla cultura europea: una crisi – come viene intesa nel libro classico sull'argomento – di rifiuto a tutto campo verso la tradizione, l'autoritarismo, le verità indiscusse, e di anticipazione delle conquiste intellettuali dell'Illuminismo (vedi 2.5.1).

La critica dell'autorità religiosa e delle tradizionali verità religiose faceva da battistrada in quella vicenda. Nel 1670 il filosofo Spinoza pubblicò in Olanda un'opera, il *Trattato teologico-politico*, in cui, sulla base della relativizzazione storica e quindi della negazione del valore assoluto della Bibbia, teorizzava l'esistenza di uno spazio intellettuale e politico per la libertà d'opinione. Un quindicennio più tardi l'ugonotto francese Pierre Bayle, riparato in Olanda per evitare le persecuzioni della *France toute catholique* (è il titolo di una sua opera) di Luigi XIV, mise a frutto la lezione di Spinoza per demolire la coppia concettuale stessa di verità ortodossa/eresia, e perfino per attribuire dignità morale e sociale all'ateismo. Non era un caso che questi episodi tanto importanti della crisi della coscienza europea si svolgessero in Olanda, un paese dove, nell'ambito del Calvinismo dominante, vigeva una relativa tolleranza per le minoranze dissidenti. Eppure, anche lì, Spinoza dovette pubblicare anonimo il suo *Trattato*, e Bayle fu costretto a difendersi dagli attacchi dell'establishment calvinista.

I progressi verso una concezione veramente moderna della libertà religiosa potevano incontrare qualche minore resistenza in alcune configurazioni storiche del Protestantesimo (che del resto non fu comunque in grado di elaborare nel corso dell'età moderna un'attitudine di rispetto verso gli Ebrei (4.3) e le culture dei popoli sottomessi dagli Europei nel Nuovo Mondo (2.3.2)); ma tali progressi continuarono a realizzarsi lungo, e oltre, la strada maestra tracciata da Erasmo: spiritualità umanistica e scetticismo antidogmatico. Si può con buona ragione sostenere che alcune delle radici del liberalismo e dell'Illuminismo affondano, attraverso i sacrifici e le conquiste di una secolare lotta, nella religione; ma nella religione come pratica spirituale vissuta fuori e contro ogni Chiesa istituzionale (Trevor Roper, 1994).

Bibliografia

Bainton R.H. (1958), *La Riforma protestante*, Einaudi, Torino (ed. or. 1952).
Bainton R.H. (1970), *Erasmo della Cristianità*, Sansoni, Firenze (ed. or. 1969).
Bossy J. (1990), *L'Occidente cristiano 1400-1700*, Einaudi, Torino (ed. or. 1985).
Cantimori D. (1994), *Eretici italiani del Cinquecento. Ricerche storiche*, Einaudi, Torino (ed. or. 1939).
De Boer W. (1991), *«Ad audiendi non videndi commoditatem». Note sull'introduzione del confessionale soprattutto in Italia*, in «Quaderni Storici», anno 26, n. 77, pp. 543-71.
Jedin H. (1967), *Riforma cattolica o Controriforma? Tentativo di chiarimento dei concetti con riflessioni sul Concilio di Trento*, Morcelliana, Brescia (ed. or. 1946).
Kamen H. (1967), *Nascita della tolleranza*, Il Saggiatore, Milano (ed. or. 1967).
Landi S. (2000), *Il governo delle opinioni. Censura e formazione del consenso nella Toscana del Settecento*, il Mulino, Bologna.
Prodi P. (2000), *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, il Mulino, Bologna.
Prosperi A. (1996), *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Torino.
Trevor Roper H. (1994), *Protestantesimo e trasformazione sociale*, Laterza, Roma-Bari (ed. or. 1967).
Weber M. (1977), *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze (ed. or. 1905).

2.2. *L'Europa e il mondo*

2.2.1. Scoperta e/o conquista

Nel capitolo introduttivo abbiamo accennato al fatto che nel corso dell'età moderna sono diventate più strette le relazioni e le interdipendenze fra l'Europa e il resto del mondo. La globalizzazione che è comprensibilmente al centro delle nostre attuali preoccupazioni e discussioni ha delle premesse vicine nel tempo, otto-novecentesche, con la diffusione planetaria delle conseguenze dell'industrializzazione; ma ha anche premesse più lontane, nell'epoca della grande espansione dei paesi europei verso l'America, il Nuovo Mondo, e verso gli altri continenti, già in parte noti e praticati. Si tratta, anche entro i limiti cronologici dell'età moderna, di un fenomeno spettacolare sia sotto il profilo economico che sotto quello politico-militare: esso portò la piccola Europa a controllare direttamente o indirettamente una parte consistente del mondo, col risultato di enormi cambiamenti per tutti i protagonisti di questa vicenda, europei ed extraeuropei.

La vicenda è parsa così evidentemente importante agli storici che ricercavano le origini dell'epoca moderna, da indurli a fissare nel 1492, l'anno della scoperta dell'America, la data canonica del suo inizio. Sappiamo però che, come per altri aspetti, in questa maniera si voleva soprattutto sottolineare con la massima enfasi positiva il significato di cesura e di novità dell'evento: il moderno uomo rinascimentale, animato dalla sua sete di sapere, muove alla scoperta del mondo e dell'ignoto. In realtà le scoperte geografiche, anche i viaggi di Cristoforo Colombo, ebbero a che fare solo in parte con lo spirito d'indagine e con le conoscenze scientifiche, e per il resto furono motivate da ragioni economiche e religiose che affondavano nel passato medievale (Parry, 1971).

Le navigazioni verso le Indie, quelle dei Portoghesi lungo le coste dell'Africa a raggiungere l'Oceano Indiano, quella di Colombo per la via atlantica occidentale, miravano alla diffusione della fede cristiana e all'acquisizione di risorse materiali: oro, schiavi, e le spezie orientali necessarie come conservanti all'economia alimentare europea; esse non

potevano che venire fomentate dall'espansione dei Turchi ottomani nei paesi dell'area mediterranea. Enrico il Navigatore, il principe grande organizzatore della spinta del Portogallo verso l'Africa nella prima metà del Quattrocento, era un ascetico cavaliere animato dall'idea della Crociata; e Colombo, nell'annunciare a Ferdinando e Isabella di Spagna il suo successo, vantò, insieme con le ricchezze del Nuovo Mondo, l'opportunità che la sua impresa offriva alla religione a compimento della contemporanea definitiva cacciata dei musulmani dal paese (la Reconquista) con la caduta del regno di Granada, loro ultimo baluardo.

Un successivo episodio mostra con chiarezza il ruolo marginale del moderno spirito scientifico di scoperta nelle esplorazioni europee del tempo. Fra 1639 e 1644 il navigatore olandese Abel Tasman scoprì quella che chiamiamo Tasmania, la Nuova Zelanda e altre terre dei mari del Sud, toccando anche parte delle coste dell'Australia; ma la Compagnia olandese delle Indie orientali, valutati gli scarsi profitti che si poteva aspettare da quei paesi, rifiutò il finanziamento di nuovi viaggi per approfondirne la conoscenza. L'esplorazione del quinto continente, un progresso essenziale per la geografia scientifica, dovette aspettare, per ancora un secolo abbondante, le spedizioni di James Cook.

Oltre, e più, che una storia di scoperta, quella dell'espansione europea nel mondo durante l'età moderna fu insomma una storia di sfruttamento economico e poi man mano anche di conquista politico-militare, che avviò la vicenda del colonialismo vero e proprio. Fu così un impressionante fenomeno di modernizzazione come sviluppo di potenzialità materiali per l'Europa; non in altri sensi, e non certo come sviluppo in assoluto sotto il profilo della qualità di vita e delle condizioni di libertà dell'insieme dei popoli del mondo. In questo paragrafo tracceremo a grandi linee le principali direttive e gli aspetti salienti dell'espansione europea come creazione di un mondo più integrato; constateremo poi come essa abbia interagito con il maturare, nel corso del Seicento, del predominio di alcuni paesi dell'Europa settentrionale rispetto alle tradizionali potenze dell'Europa meridionale; cercheremo infine, con un paio di esempi necessariamente un po' rapidi, di capire in che modo e con quali conseguenze alcuni lontani paesi abbiano visto in età moderna profondamente modificata la loro storia dalla penetrazione degli Europei.

2.2.2. Direttrici, aspetti militari e conseguenze economiche globalizzanti dell'espansione

Si può grossolanamente distinguere tale penetrazione in due grandi fasi. La prima ebbe a protagonisti Portogallo e Spagna, la seconda Olanda, Francia e Inghilterra. Senza poter qui descrivere nei dettagli le varie vicende, basti ricordare che i paesi iberici mantennero i loro imperi costituiti nel corso del Cinquecento in America; la Spagna si spinse fra Cinque e Seicento nelle Filippine; il Portogallo rimase influente in varie zone costiere dell'Africa, ma nel corso del Seicento fu scalzato dall'Olanda nel controllo degli arcipelaghi del Sud-Est asiatico (l'area delle spezie). Contemporaneamente l'Inghilterra cominciò a contendere all'Olanda il controllo dei mari e dei commerci; nel corso del Settecento emerse nettamente come la potenza dominante, potendo già contare su di un'essenziale presenza nelle Antille e in Guinea, superando anche la Francia nel Nordamerica e sui mari, e dando inizio, a partire dal Bengala, alla conquista dell'India.

Questa capacità espansiva europea si alimentava con le ricchezze che essa stessa poteva produrre, ma aveva ovviamente la sua base nella forza. Non bisogna dimenticare il fatto che il «sorgere dell'Occidente» (e il suo perdurare) come padrone del mondo ha avuto alle spalle una sorta di rivoluzione militare (Parker, 1999). Essa determinò prima di tutto la storia interna dell'Europa, segnata per tre secoli da guerre immani e sanguinose non solo per le importanti innovazioni tecniche, ma anche per l'entità degli sforzi organizzativi prodotti dai maggiori Stati in campo bellico. Per avere un'idea: furono destinate a spese militari il 75% delle entrate nella Francia di Luigi XIV, l'85% nella Russia di Pietro il Grande, il 90% nell'Inghilterra di Cromwell dopo il 1650 (molto di più di quanto non avvenga nello Stato di Israele ai giorni nostri). La rivoluzione militare fu facilmente trasportata oltremare grazie alla superiorità degli Europei nell'artiglieria navale. Non a caso solo Cina e Giappone, relativamente al passo con le innovazioni occidentali, furono in grado di resistere all'espansione che abbiamo descritto qui sopra; Amerindi, Africani, Malesi e gli stessi Indiani non potevano in alcun modo competere con le armi europee.

Il confronto fu più incerto per terra, a contendere spazi ai confinanti Turchi ottomani, che per una buona metà dell'evo moderno continuarono a costituire un difficile rivale e un serio pericolo. Solo nel corso del Seicento l'artiglieria da campo europea prese un netto sopravvento sulla loro, e gli effetti ne furono evidenti: il disastro dei Turchi nella battaglia di Vienna (1683), che segnò l'inversione di tendenza della loro aggressività verso l'Europa, fu dovuto all'arcaicità dei loro cannoni, che, puntati contro le mura della città, non poterono essere girati verso l'esercito del re di Polonia Jan Sobieski giunto in soccorso degli assediati. A tale proposito è significativa la vicenda dell'espansione asiatica della Russia, che si svolse proprio durante l'età moderna e per via di terra: essa raccolse i primi grandi successi contro l'impero ottomano sotto il regno di Pietro il Grande (1682-1725), per eccellenza il sovrano dell'occidentalizzazione del paese, un aspetto decisivo della quale fu appunto l'acquisizione delle tecniche dell'industria bellica e dell'artiglieria europee (vedi 4.8).

Più in generale, il fatto che la superiorità militare dei paesi europei sugli altri si sia affermata con un certo ritardo, solo a partire dal Seicento, in campo terrestre, fu una delle ragioni dello scarto cronologico realizzatosi in molte aree fra l'instaurazione del predominio e dello sfruttamento delle risorse e la costruzione dell'impero coloniale vero e proprio. Ciò non impedì tuttavia che si formasse precocemente un sistema integrato, fondato su scambi e rapporti intercontinentali, e sullo sviluppo di un'economia di mercato che – si voglia o no chiamarla capitalistica o precapitalistica – coinvolgeva comunque regioni del mondo anche molto lontane fra loro in processi planetari di produzione e smercio (Braudel, 1981).

Basterà qui fare l'esempio, principale e famigerato, del cosiddetto commercio triangolare collegato alla tratta degli schiavi (vedi 4.6). Le navi dei negrieri portavano dall'Europa sulle coste dell'Africa occidentale carichi di merci da dare ai capi locali in cambio degli esseri umani procurati da questi con le loro scorrerie nell'interno. Salpavano quindi per le Americhe, dove, con gli schiavi sopravvissuti al viaggio, rifornivano di forza lavoro le piantagioni di zucchero e caffè del Brasile e delle Antille, e quelle di tabacco e cotone dell'America del Nord. Imbarcavano qui questi prodotti coloniali e li rivendevano poi con enormi profitti in Europa. La

prosperità di un porto come Liverpool, e l'accumulazione di capitali necessaria al successivo decollo dell'industrializzazione inglese vanno dunque collocate nell'ottica di un'economia mondiale. Per completare questa visione d'insieme, bisogna aggiungere che la triangolazione Europa/Africa/America ribaltò fra l'altro la tradizionale dipendenza europea per lo zucchero e il caffè dai paesi islamici, i quali nel Settecento da esportatori divennero importatori.

2.2.3. Crisi e nuove gerarchie di potere europee nel mondo del Seicento

È essenziale avere presente che lo sviluppo economico legato in età moderna all'espansione europea e alla creazione di un sistema globalizzato non fu un fenomeno uniforme di crescita generale ed equilibrata; al contrario, esso stabilì dei divari e delle dipendenze poi a lungo, e in parte tuttora, decisivi nella storia del mondo. Tali divari e dipendenze riguardano anche i rapporti fra i vari paesi d'Europa, oltre che ovviamente quelli fra l'Europa nel suo insieme e gli altri continenti (Wallerstein, 1978-1995). Ci occuperemo ora del primo aspetto, e nel prossimo sottoparagrafo del secondo.

S'è già accennato all'esistenza di due fasi nell'espansione europea, sotto il principale influsso rispettivamente di Portogallo e Spagna e di Olanda, Francia e Inghilterra. Il cambiamento non riguardò solo l'influsso sulle colonie, ma anche in assoluto la gerarchia d'importanza dei vari paesi. La diversa capacità di reagire alle nuove occasioni proposte da un'economia integrata e di sfruttare le risorse che essa offriva fu infatti la causa prevalente di un complessivo rovesciamento degli equilibri di forza, non solo economici ma anche politici, fra Europa del Nord ed Europa del Sud.

Le colonie americane non impedirono il declino della Spagna dal ruolo di grande potenza. Lo stesso argento che ne affluiva, mentre aggravava l'inflazione (la cosiddetta, e discussa, rivoluzione dei prezzi) già innescata dall'aumento demografico, non trovava un apparato imprenditoriale, un governo e una mentalità favorevoli a far fronte alla situazione. Alquanto paradossalmente, ad approfittarne, perché meglio attrezzata per struttura sociale e direzione politica, fu l'Olanda, cioè una provincia ribelle e acerrima nemica della Spagna per il secolo, fra metà Cinquecento e metà Seicento, durante il quale difese con successo la propria conquistata

indipendenza. Il tracollo della potenza spagnola nel corso della guerra dei Trent'anni (1640) avvenne in una dimensione atlantica, per l'incapacità di controllare i mari e la destinazione delle merci americane. La vicenda riguarda anche il Portogallo, che nel 1580 era entrato nell'orbita della Spagna, ma nel 1640 si liberò da un dominio che non era stato in grado di arginare anche a suo vantaggio l'invadenza olandese nelle colonie (Elliott, 1985). E quanto all'affermazione, preparata nel Seicento e realizzata nel Settecento, dell'Inghilterra quale potenza egemone nel mondo – un fatto sancito da favorevoli trattati (1703, 1713, 1763) con tutti i suoi rivali (Portogallo, Spagna, Francia) e poi non compromesso neppure dalla Rivoluzione americana –, fu evidentemente una cosa sola col successo della politica inglese, in ciò ben diversa da quella francese, di puntare sempre con determinazione soprattutto sui traffici transoceanici e il rafforzamento della marina.

È in riferimento alla nuova gerarchia della ricchezza e del potere in Europa (nel contesto mondiale) che si può anche impostare il tema, a lungo dibattuto dagli storici, della cosiddetta «crisi del Seicento», una questione suggerita in particolare dalla congiuntura economica e demografica negativa degli anni venti del secolo, e che investe in pieno anche la situazione dell'Italia. In realtà, anche dopo l'apertura delle rotte oceaniche e la perdita dell'indipendenza politica, l'economia italiana restò forte per tutto il Cinquecento, e nonostante la congiuntura appena citata non precipitò nemmeno nel Seicento in una decadenza irrimediabile (Sella, 2000). La crisi va piuttosto intesa in termini relativi, di confronto e sorpasso: fu appunto allora che l'Europa meridionale, Italia compresa, diventò, di fronte al rimescolamento prodotto dalla globalizzazione, meno ricca e meno potente di quella settentrionale. Del resto anche questa creazione di un nuovo rapporto di forze interno all'Europa ebbe, come quella all'esterno fra Europa e mondo, un aspetto propriamente militare, perché a partire dalla seconda metà del Cinquecento le marine mediterranee erano state in ritardo rispetto ai progressi tecnici di quelle nordiche nel sostituire la guerra navale per cannoneggiamento a quella per abbordaggio (Cipolla, 1983).

2.2.4. Il mondo globale visto dalla periferia: due esempi

Trasformazioni ben più sconvolgenti toccarono ai paesi e ai popoli extraeuropei coinvolti nelle prime fasi della globalizzazione. La loro storia, che è, anche nei casi delle zone meno sviluppate, spesso alquanto conosciuta anche per il periodo precedente l'arrivo degli Europei, ne fu modificata in modo più o meno violento e sempre decisivo e irreversibile. Il loro coinvolgimento in un sistema di economia mondiale e di controllo o dominio esterno va esaminato, oltre che dal punto di vista europeo delle aree centrali e prevalenti, anche da quello delle aree periferiche e subordinate; così da poter cogliere non solo il ruolo svolto da queste ultime nel sistema, ma anche gli enormi cambiamenti subiti con ciò al loro interno (Wolf, 1990). Rinviando al quarto capitolo l'approfondimento del tema degli Indios andini (4.2) e di quello della tratta degli schiavi (4.6), cercheremo qui di caratterizzare rapidamente altre due vicende: quella degli Indiani del Nordamerica e quella del subcontinente indiano.

Anche prima della totale sconfitta e della reclusione ottocentesca degli Indiani nelle riserve, l'avanzata dei coloni verso occidente aveva travolto l'ecosistema e le civiltà indigene nordamericane. Nel corso del Seicento la richiesta mondiale di pelli non fu soddisfatta dall'espansione dei Russi in Siberia, sicché si sviluppò un intenso sfruttamento delle pellicce di castoro delle regioni fra Nuova Inghilterra, Grandi Laghi e baia di Hudson. La pressione del mercato provocò conflitti fra le tribù indiane, spinte a contendersi nuove aree da sfruttare, e presto coinvolte nella rivalità locale fra Inglesi e Francesi, col risultato di una profonda risistemazione (sparizione o assorbimento di alcune tribù in altre) della mappa delle «nazioni» indiane prima del contatto coi bianchi.

Più a occidente, nell'immensa area della caccia al bisonte, due decisive novità introdotte dagli Europei, fucili e cavalli, provocarono un'altrettanto importante trasformazione: modificarono le antiche tecniche della caccia, favorirono il formarsi di élites di guerrieri e allevatori di cavalli destinati a emarginare i vecchi clan parentali dal controllo delle tribù, determinarono i ritmi dei movimenti e degli accampamenti delle popolazioni in rapporto agli spostamenti stagionali delle mandrie di bisonti. La vita e la civiltà degli Indiani delle Grandi Pianure, quali sono più o meno note a tutti nei loro tratti più comuni e

uniformi, erano in buona parte il frutto di un già avvenuto fenomeno di acculturazione con l'uomo bianco (Washburn, 1981).

Quanto all'India, la sua vita sociale si basava tradizionalmente sulla comunità di villaggio e su di un modo di gestione della terra che non ne contemplava in senso stretto la proprietà. Il rapporto fra le realtà locali e il centro del governo era mediato da un ceto molto composito di maggiorenti (*zamindar*), che si era formato intorno alla pratica del prelievo fiscale e aveva un ruolo chiave nell'equilibrio del sistema. Questo non era basato sulla tassazione della terra, ma del suo uso e della sua rendita, in un intreccio, che poteva avere le più varie e complicate configurazioni, di diritti e obblighi del sovrano, dello *zamindar*, della comunità di villaggio, del singolo coltivatore. Il dominio esercitato dai musulmani più o meno direttamente sull'India da metà Cinquecento in poi (l'impero moghul) aveva confermato questa situazione, che si adattava senza troppa difficoltà al loro costume di imporre un tributo senza sovvertire le forme di possesso della terra. Le cose andarono ben diversamente con la progressiva conquista britannica, attuata fra il 1757 e l'inizio dell'Ottocento nel vuoto di potere creato dalla crisi dell'impero moghul.

I Britannici (la costruzione dell'impero fu per eccellenza l'occasione di amalgama fra gli Inglesi e gli altri) tardarono qualche decennio a passare dal governo dell'India tramite la vecchia Compagnia commerciale che vi si era dapprima insediata all'assunzione diretta di compiti da parte della corona; e oscillarono per un certo tempo fra la linea di intervenire solo sulle usanze locali più ripugnanti alla morale europea (come il sistema delle caste e soprattutto i suicidi rituali delle vedove sui roghi dei mariti) e quella più radicale di imporre l'occidentalizzazione del paese. Il prevalere di questa seconda comportò, oltre a un massiccio influsso culturale e alla riforma dell'istruzione sul modello inglese, l'emanazione di una legge (*Permanent Settlement*, 1793) di capitale importanza, perché introduceva – anche se a parere di alcuni studiosi non in modo rivoluzionario (Torri, 2000) – il principio della proprietà della terra e della responsabilità del proprietario circa la nuova imposta fondiaria così stabilita. Le conseguenze furono enormi e drammatiche, perché venne bruscamente meno la duttilità assicurata al sistema precedente dalla condivisione delle responsabilità e dal ruolo patronale dello *zamindar*. La libera proprietà comportava anche l'alienabilità della terra; e in breve moltissimi

contadini, comunità, e *zamindar* stessi, cui era stata assegnata, poiché non riuscivano a reggere l'entità e l'incalzante precisione dell'imposta, furono spogliati della terra a vantaggio di usurai e speculatori cittadini, e ridotti alla rovina e alla disperazione.

Intanto il paese veniva investito in pieno dai primi effetti della Rivoluzione industriale: l'artigianato indiano, già messo a dura prova dallo sfruttamento da parte della Compagnia mercantile, subì la concorrenza irresistibile dei prodotti industriali inglesi; e i tessitori, sopraffatti dal cotone inglese, cominciarono ad abbandonare le città, andando ad aggravare in campagna la crisi di cui s'è appena detto. Nel complesso la modernizzazione dell'India in una dimensione globalizzata – avvicinamento culturale alla civiltà europea, e trasformazione economica da fornitrice di prodotti di lusso a luogo di acquisizione di materie prime e mercato per la produzione inglese – ebbe un prezzo altissimo, testimoniato infine dalla grande rivolta del 1857: una svolta nei rapporti fra mondo dei dominatori e mondo dei dominati, poi sempre più rigidamente separati, e una premessa della futura formazione del nazionalismo indipendentista indiano (Borsa, 1977).

Bibliografia

Borsa G. (1977), *La nascita del mondo moderno in Asia orientale. La penetrazione europea e la crisi delle società tradizionali in India, Cina e Giappone*, Rizzoli, Milano.

Braudel F. (1981), *La dinamica del capitalismo*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1977).

Cipolla C.M. (1983), *Vele e cannoni*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1965).

Elliott J.H. (1985), *Il Vecchio e il Nuovo Mondo 1492-1650*, Il Saggiatore, Milano (ed. or. 1970).

Parker G. (1999), *La rivoluzione militare. Le innovazioni militari e il sorgere dell'Occidente*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1996).

Parry J.H. (1971), *Le grandi scoperte geografiche*, Il Saggiatore, Milano (ed. or. 1962).

Sella D. (2000), *L'Italia del Seicento*, Laterza, Roma-Bari.

Torri M. (2000), *Storia dell'India*, Laterza, Roma-Bari.

Wallerstein I. (1978-1995), *Il sistema mondiale dell'economia moderna*, 3 voll., il Mulino, Bologna (ed. or. 1974-1989).

Washburn W.E. (1981), *Gli indiani d'America*, Editori Riuniti, Roma (ed. or. 1975).

Wolf E.R. (1990), *L'Europa e i popoli senza storia*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1982).

2.3. *Civiltà e barbarie*

2.3.1. Relatività storica dei valori

La costruzione del predominio europeo sul mondo (vedi 2.2) ha compreso un aspetto culturale, che pone da allora problemi importantissimi, e tuttora attuali e difficili, di rapporti fra civiltà diverse, e di incontri troppo spesso mancati o degenerati in incomprensioni reciproche, in soprusi e in tragici conflitti. L'idea della superiorità della civiltà (inclusa la religione) occidentale, e la correlata tendenza a esportarla altrove come un modello, è maturata, prima ancora che nell'epoca propriamente coloniale, nel corso dell'età moderna, insieme con le varie fasi della vittoriosa espansione degli Europei nel resto del mondo. Essa non è per altro l'unica idea ispirata loro dalla progressiva conoscenza di altri popoli e paesi. In questo paragrafo riferiremo dapprima su alcune delle principali forme di imposizione culturale legate all'espansione, per concludere poi trattando il tema dei cambiamenti e ripensamenti che il contatto con gli altri ha sviluppato nella cultura europea. Ma innanzi tutto proporremo per chiarezza qualche considerazione di carattere generale.

Lo sviluppo della ricchezza e della potenza dell'Europa ha fra le sue cause il grande progresso della scienza avvenuto nel nostro continente in età moderna, la cosiddetta rivoluzione scientifica. La combinazione fra metodo matematico di ragionamento e sperimentalismo (due aspetti che si possono impersonare in due grandi innovatori della prima metà del Seicento, rispettivamente il filosofo francese René Descartes, o Cartesio, e Galileo Galilei) ha modificato in maniera decisiva il modo di vedere il mondo e di agire su di esso; e ha indubbiamente favorito nella cultura europea atteggiamenti di critica spregiudicata e libertà intellettuale verso le forme più autoritarie e tradizionalmente ereditate del sapere e della religione, ponendo anche le basi per la nascita del liberalismo in politica (Butterfield, 1962). Talora la giustificata consapevolezza di tali risultati ha ispirato e continua a ispirare una sorta di generale e antistorico complesso di superiorità nei confronti di altre civiltà, quasi esistesse un rapporto privilegiato, un connubio naturale e fuori dal tempo, fra razionalità e

Occidente. È invece necessario cogliere nella concretezza della storia, per quanto a grandi linee, tali profili culturali, a cominciare dalle relazioni con civiltà altamente complesse quali quelle asiatiche e quella islamica.

Il fatto che nel corso dell'età moderna l'Europa occidentale abbia distanziato India, Cina e Giappone nel campo delle prestazioni tecniche ed economiche non dipende da una presunta ritualità antiscientifica del pensiero orientale. Nei secoli precedenti la scienza cinese era stata se mai all'avanguardia; e gli Orientali conoscevano durante il medio evo quei sistemi di contabilità e ragioneria la cui comparsa alla fine del periodo nei Comuni italiani è stata festeggiata da alcuni storici come l'alba della razionalità economica precapitalistica (Goody, 1999). Il dispotismo dei governi non diffuse necessariamente una cultura del fanatismo religioso e politico. Se l'avvento della dinastia Tokugawa comportò nel Seicento la chiusura del Giappone agli Europei e la persecuzione dei cristiani, in Cina il Confucianesimo pur con tutto il suo conservatorismo non impedì una notevole apertura verso le idee portate dagli Occidentali, e in India l'etica hindu di inesistenza di una legge morale universale e la conseguente pratica di isolamento fra i vari settori della società comportavano anche un atteggiamento di tolleranza per i diversi modi in cui ciascuno obbediva al suo dio (Borsa, 1977).

Quanto alla civiltà islamica – una semplificazione estrema, questa, per indicare più popoli e paesi, ma parzialmente giustificata dalla forte identità religiosa comune – bisogna fare attenzione, nella prospettiva della storia come in quella del presente, a collocarvi correttamente quella tendenza fondamentalista che opera con tanta violenza. In età moderna, quando il mondo islamico era nell'orbita politica dei Turchi ottomani, ci fu fino alla fine del Seicento una ripresa dell'aggressività militare che aveva caratterizzato la prima fase dell'espansione araba nel VII e VIII secolo. Tale ripresa, costellata di alleanze composite e di calcoli diplomatici, non corrispose però al modello di una vera e propria guerra santa, e comunque non meritò all'Islam rispetto al Cristianesimo il monopolio dell'intolleranza religiosa: basti pensare al ricovero offerto nel Cinquecento agli Ebrei cacciati dalla Spagna (Lewis, 1983). Il fatto è che nell'Islam, come del resto nel Cristianesimo, convivono storicamente due principali atteggiamenti di base: quello fondamentalista, che pretende di chiudere il mondo e la sua dinamica nel Libro della rivelazione, il

Corano, e quello più aperto al mondo e dunque più tollerante delle sue diversità. Rispetto al primo, il secondo è più evidente nell'Islam nel periodo di splendore della cultura araba medievale, e nel Cristianesimo nell'evoluzione liberale cominciata fra Sei e Settecento; ma poiché si tratta di tendenze storiche e non di dati immutabili e assoluti, entrambe sono comunque sempre più o meno riscontrabili nella storia delle due civiltà (Watt, 1994).

2.3.2. L'ideologia coloniale della superiorità europea

Il senso di superiorità occidentale si è comunque elaborato a partire dal contatto, all'inizio dell'età moderna, con le civiltà meno complesse, e fra l'altro prive di scrittura, incontrate in Africa e in America. Fu soprattutto in rapporto a esse che gli Europei ripresero uno strumento concettuale che apparteneva al loro patrimonio classico e lo rimodellarono secondo il nuovo bisogno, trasformando i barbari come stranieri, e perciò inferiori, dell'espressione greca in barbari come propriamente incivili, primitivi o selvaggi. Rammenteremo ora alcuni punti essenziali di tale elaborazione, con le sue vaste conseguenze pratiche, cercando di tener conto anche delle differenze culturali fra Europei cattolici e protestanti.

Nell'approccio dei cattolici ai nuovi popoli ebbe un'enorme importanza l'intento missionario. Le posizioni dei teologi che più o meno apertamente legittimavano le violenze dei *conquistadores* a danno degli Amerindi furono contestate con successo nella Spagna del Cinquecento da altri uomini di Chiesa, come Bartolomé de Las Casas, che avanzarono le loro proteste filantropiche sulla base del concetto che gli indigeni non erano creature subumane e in quanto tali passibili di sterminio, ma anch'essi figli d'Adamo, e dunque uomini, solo posti a un grado infimo di sviluppo, e perciò meritevoli di un'educazione che li portasse, lungo la via della vera religione, a un migliore livello di vita e di civiltà (Pagden, 1989). Su tali fondamenti la Chiesa cattolica, soprattutto per opera dei Gesuiti, ottenne in quella che è oggi l'America Latina un risultato spettacolare e duraturo di penetrazione, coinvolgendo le masse delle popolazioni in un progetto, tanto più impressionante in quanto spesso in contrasto con la politica stessa dei governi iberici, di cristianizzazione non solo in senso religioso ma più in generale come trasmissione di valori morali e intellettuali (Delumeau, 1976).

È importante aggiungere che in America Latina, o meglio in alcune sue regioni – in termini attuali, per esempio, più in Messico che in Perù – la brutalità della conquista europea non impedì una successiva parziale mescolanza razziale fra dominatori e dominati, tuttora rilevante nel profilo demografico di quei paesi. Il fenomeno fu particolarmente significativo in Brasile, dove in una dimensione patriarcale la promiscuità dei rapporti sessuali avvicinò e fuse in un sangue misto non solo i Portoghesi e gli Indiani, ma anche i neri – gli Africani portati come schiavi a lavorare nelle piantagioni –, un fatto, questo, tanto più notevole in quanto i neri stavano, da un punto di vista europeo, anche dal punto di vista di Las Casas, al gradino più basso della scala di dignità umana (Freyre, 1965).

Con tutto ciò, s'intende che il gigantesco fenomeno di acculturazione fra Cattolicesimo europeo e mondo amerindo avvenuto nei secoli dell'età moderna si svolse nel segno di un rapporto di forza totalmente squilibrato, in cui anche nella forma più morbida della persuasione gesuitica il modello vincente traeva dal contatto e dalla trasmissione verso l'altro un'ulteriore conferma della propria superiorità. Le culture e gli stili di vita locali furono così schiacciati, ovvero – è il caso del Messico spagnolo – colonizzati al pari del territorio; nel senso che le credenze, le abitudini, le forme di socializzazione degli Indios non rimasero estranee alla pietà barocca e sfarzosa del Cattolicesimo della Controriforma, ma vi si calarono e ne furono ricreate, con la conseguenza per la popolazione indigena di una perdita di radici e di un disorientamento evidenti fra l'altro nella drammatica diffusione dell'alcolismo (Gruzinski, 1994).

Una controprova della natura comunque prevaricatoria del rapporto è offerta – per tornare un momento all'espansione in Asia – dal fatto che dove in loco esisteva una forza sufficiente a rifiutare quella che da parte cattolica era in realtà un'imposizione, non bastò tutta la duttilità dei Gesuiti a impedire un irrigidimento e dunque il fallimento dell'esportazione del modello. Si tratta della vicenda dei cosiddetti «riti cinesi», l'abile tentativo gesuitico di diffondere il Cattolicesimo in Cina adattandolo alle dottrine e alla mentalità dei letterati confuciani. La causa principale dell'affossamento dell'impresa, avvenuto all'inizio del Settecento dopo una controversia durata oltre mezzo secolo, non fu tanto la resistenza dei dotti cinesi, e men che meno l'atteggiamento del grande e

colto imperatore K'ang Hsi, quanto l'ostilità di altri settori della Chiesa di Roma, preoccupati delle conseguenze di un cedimento verso le «superstizioni» orientali (Borsa, 1977).

L'approccio dei protestanti – qui si tratta per la precisione di calvinisti – alle civiltà incontrate nella loro espansione fu in parte diverso, e sostanzialmente meno complesso, per ragioni sia religiose che politiche. La loro certezza della predestinazione degli eletti li rendeva meno interessati all'evangelizzazione di nuovi popoli, e più facilmente disposti a trarre vantaggio materiale dai corpi senza preoccuparsi della salute delle anime. La proverbiale indifferenza degli Olandesi in materia fu tra l'altro uno degli aspetti della loro riuscita concorrenza ai Portoghesi nel Sud-Est asiatico e del loro mantenimento di una posizione in Giappone, a Nagasaki. Quanto alle ragioni politiche, bisogna ricordare che il Calvinismo era la confessione cristiana meno gerarchica, e anzi propensa all'istituzione di comunità terrene compatte e uniformi di credenti resi fra loro uguali dalla condivisa qualità di eletti da Dio. Nelle loro società, cui si apparteneva o paritariamente o per nulla, non c'era dunque la possibilità di una scala di valori e di dignità in cui potessero trovar posto, se pure ai gradini più bassi, i neri, gli Indiani, o i vari tipi di sanguemisto; e una situazione di promiscuità alla brasiliana era inconcepibile.

La storia della penetrazione europea verso l'interno del continente nordamericano, conclusa nell'Ottocento con la sconfitta e l'esautorazione totale delle etnie indigene, s'intrecciò così già in età moderna non solo con la deliberata creazione di un'immagine distorta della feroce barbarie e della inetta primitività degli Indiani (Jennings, 1991), ma anche con un'ossessione per la contaminazione con loro. Gli aspetti più violenti della conquista attuata dai coloni inglesi, e in particolare dai puritani, si accompagnarono in effetti a un'attenzione, molto diversa da quella degli iberici, a mantenere ben separati il mondo insieme demoniaco e selvaggio degli Indiani e quello insieme santo e civilizzato dei bianchi, predestinati da Dio a occupare non in unione ma al posto degli indigeni quella terra in cui la Provvidenza li aveva condotti. Per questo motivo, a proposito di quello che si è anche definito – con una discussa equiparazione al programmato sterminio nazista degli Ebrei – «olocausto americano», è stato possibile proporre una distinzione, nelle brutalità usate verso la presunta razza inferiore, fra l'atteggiamento più articolato dei cattolici

spagnoli e quello alla fin fine meno problematico dei protestanti inglesi e poi americani (Stannard, 2001).

Come che sia, pur con queste distinzioni decisive per il diverso futuro e per lo stesso profilo demografico delle regioni del mondo da loro toccate, tutti indistintamente gli Europei svilupparono verso gli altri nel corso dell'età moderna un'ideologia della superiorità – superiorità dei civili sui più o meno barbari – che resse alla prova, iniziata nel Settecento, della secolarizzazione, cioè del ridimensionamento del peso della religione cristiana nei vari paesi d'Europa. Gli Europei continuarono infatti a identificare comunque la propria non con una civiltà, ma con l'unica civiltà possibile, e a non avere dubbi sull'improponibilità, addirittura, di ogni confronto anche con le più raffinate delle altre culture, che al contatto dovevano annientarsi o adeguarsi. «Un solo scaffale di nostri libri – scriverà nel 1835 il grande storico e saggista inglese Thomas Babington Macaulay – vale più di tutta la letteratura dell'India e dell'Arabia, e tutte le notizie raccolte in tutti i libri scritti in sanscrito valgono meno di quelle che si possono ricavare dal più modesto compendio in uso in una scuola media inglese» (Borsa, 1977, p. 146).

La conferma di una simile ottica si trova in un tratto tipico della traduzione in termini razziali dell'orgoglioso sentimento di superiorità culturale: la creazione da parte europea di stereotipi che con la loro stessa onnicomprensiva indeterminatezza attestavano un'insultante indisponibilità a capire. Uno stereotipo facile a definirsi fu quello del nero, il cui colore parve di per sé costituire la prova di una degenerazione, e quindi denunciare una natura pigra, bugiarda e sensuale. Ma perfino un capitolo importante e illustre dell'erudizione europea a partire dal tardo Settecento come l'orientalistica non andò immune dall'antistorica e tendenziosa costruzione di un «Oriente» (e di un tipo di «orientale», con la variante «levantino»), soprattutto ma non esclusivamente islamico, possibile come entità unitaria e generica solo in virtù di un'artificiale opposizione binaria all'Occidente e ai suoi valori (Said, 1991).

2.3.3. Elementi di autocritica antropologica nella cultura europea

La scoperta di nuovi popoli e paesi e il rinnovato incontro coi già noti suggerirono però in Europa anche riflessioni e atteggiamenti diversi, che se non ebbero certo un peso decisivo nel determinare le grandi linee

direttive del colonialismo otto-novecentesco, lo ebbero tuttavia nel modificare alcuni aspetti centrali della cultura europea, e costituiscono ai giorni nostri una ravvivata ed essenziale sfida intellettuale e politica.

Proprio a partire dalla conoscenza dei meno evoluti fra i popoli extraeuropei, quelli trovati da Colombo nelle Antille, il giudizio di barbarie si espresse anche in una direzione tutt'altro che negativa, in quanto quegli uomini miti e inermi, ed evidentemente vicini allo stato di natura, furono anche visti in Europa all'inizio del Cinquecento nell'ottica un po' umanistica e un po' fantastica del mito di Atlantide, dell'età dell'oro, delle elucubrazioni sulla localizzazione del Paradiso terrestre (Romeo, 1989). L'idea così formatasi del «buon selvaggio» ebbe poi grande fortuna e importanza nel pensiero europeo, segnandone alcune tappe decisive, fino a porsi come un riferimento primario per la sociologia dei climi e delle parti del mondo di Montesquieu, e soprattutto per la definizione dell'uguaglianza dello stato di natura di Rousseau (Landucci, 1972).

Una versione particolare di quell'idea, destinata a esercitare poi e tuttora un influsso enorme nel nostro modo di vedere il mondo, fu elaborata nella seconda metà del Cinquecento dal pensatore francese Michel de Montaigne, che in uno dei suoi *Saggi* (1580), dedicato ai *Cannibali*, svolse una riflessione geniale e rivoluzionaria. Scettico in filosofia, e tiepido e tollerante in materia religiosa, Montaigne, di fronte alle relazioni, che intanto si aggiungevano alle prime più idilliache, sulle vere o presunte atrocità degli Amerindi, non ribaltò l'immagine del buon selvaggio in quella dell'orribile incivile da eliminare o tutt'al più da educare con la forza ad accettare la civiltà dell'Europa; meditò invece sul fatto che quelle atrocità erano differenti, ma non più gravi né più incomprensibili, di quelle che egli aveva sotto gli occhi in Francia durante le sanguinose e crudeli guerre di religione. Egli poté così riformulare il concetto di barbarie in un principio («chiamiamo barbaro un costume che è semplicemente diverso dal nostro») che è la base stessa dell'antropologia moderna: il riconoscimento di declinazioni e configurazioni differenti dell'umano, e con questo anche la capacità di accettare il carattere e il valore non assoluto ma relativo di quell'umano cui ciascuno (noi come gli altri) appartiene.

Una tale disponibilità al relativismo culturale si collegò a un altro decisivo aspetto della innovativa riflessione ispirata in Europa dal Nuovo Mondo: la critica della Bibbia, cioè del fondamento stesso, vincolante e incomparabilmente più influente di oggi, delle società cristiane. La scoperta di uomini di cui la Bibbia non parlava, e la presa d'atto della smentita dell'asserzione evangelica sulla diffusione universale della Rivelazione, aprirono un dibattito, lento e contrastato, ma alla fine comunque eversivo, circa l'attendibilità totale, assoluta e indiscutibile del testo sacro. Per un verso, una moltitudine di teologi, storici, linguisti, eruditi vari accomunati da un'immaginazione fervida, si scatenarono nei più lambiccati tentativi per armonizzare con la Bibbia le nuove regioni e le nuove popolazioni; ognuno, ben inteso, facendo attenzione a tracciare, fra Adamo e gli Amerindi, la linea di discendenza più favorevole alle pretese coloniali del suo paese, del suo sovrano o del suo padrone (Gliozzi, 1977). Per un altro verso, più semplicemente e spregiudicatamente, altri autori conclusero che l'umanità e il mondo erano più vasti e differenziati di quanto non risultava dal solo testo di riferimento della civiltà ebraico-cristiana, il quale andava così ridimensionato e relativizzato nelle particolari condizioni storiche della sua stesura. L'idea stessa di creazione dell'uomo nella versione presentata dalla Bibbia ricevette con ciò, ben prima della teoria evoluzionistica di Charles Darwin, un duro colpo, perché per spiegare i nuovi ceppi di popolazione umana si ricorse alla tesi della poligenia, cioè di una generazione multipla e non limitata ad Adamo.

L'osservazione di realtà prima ignote, il relativismo e la critica biblica formarono insomma nella cultura europea del Seicento una combinazione favorevole alla messa in discussione del principio d'autorità e dell'assolutismo religioso che avevano sin lì dominato quasi senza contrasti (vedi 2.5.1). In tal modo accompagnarono la vicenda dell'affermazione della libertà religiosa (2.1.4), e promuovendo la nascita del libero pensiero, o libertinismo intellettuale, furono all'origine del liberalismo moderno. In questa ottica, anche l'immagine delle complesse civiltà asiatiche che erano note agli Europei prima della scoperta dell'America acquistò un interesse e un prestigio nuovi, poiché quelle civiltà potevano offrire un prezioso termine di confronto o punto di vista esterno per esercitare una critica libera e acuta sulla propria. Basti

considerare in proposito come fu importante tale immagine per due grandi pensatori dell'Illuminismo quali Montesquieu e Voltaire. Per quanto avverso a quello che giudicava il dispotismo orientale, Montesquieu si mise idealmente proprio da quel punto di vista esterno per criticare, nelle *Lettere Persiane* (1721), i pregiudizi e le insensatezze della società francese e occidentale del tempo. E la stessa critica fu da Voltaire sostenuta in tanti suoi scritti grazie a un polemico confronto con la Cina, sulla quale rielaborò in un quadro tutto positivo le informazioni che raccoglieva nei racconti lasciati dai missionari gesuiti.

2.3.4. Antropologia e/o colonialismo

Lo sguardo sul mondo esterno ispirò dunque agli Europei moderni, accanto all'esaltazione prevaricatrice del proprio modello di vita, che fu poi l'atteggiamento dominante in piena epoca coloniale, anche una tendenza di pensiero ben più raffinata e problematica. Su questa seconda tendenza occorre però, in conclusione, aggiungere una breve riflessione, importante anche rispetto a questioni che restano, dopo la fine del colonialismo, tuttora aperte in un mondo pur sempre largamente condizionato dall'influsso economico e politico dell'Occidente.

L'interesse antropologico che abbiamo descritto fu molto efficace nel rinnovare e rendere più libera e critica la cultura europea al suo interno; nel far ciò esso ovviamente modificò, come abbiamo visto, in senso positivo l'immagine delle altre civiltà; ma, a parte Montaigne, non necessariamente pervenne con questo a formulare a loro riguardo un giudizio di pari dignità, e a imporre così comportamenti conseguenti. Il problema non è solo che rispetto all'attitudine che chiameremo colonialista quella antropologica fu minoritaria; è anche quello del carattere proprio dell'attitudine antropologica stessa. L'interesse e la comprensione delle diversità del mondo era un'arma a doppio taglio: poteva anche essere usata più o meno consapevolmente per confermare, nell'esistenza di una pluralità di tipologie umane, la fondatezza di una scala di valori. A tale proposito è stato documentato che la teoria poligenetica sei-settecentesca, cui s'è fatto cenno sopra, mentre rivestiva un ruolo di radicale rottura verso l'ortodossia religiosa e l'autorità della Bibbia, offrì, con l'idea di un'origine separata fra le varie stirpi, addirittura un argomento all'incipiente razzismo.

Nell'ambito dell'Illuminismo si espressero poi, da parte di Diderot e di altri, le idee più avanzate in direzione dell'uguaglianza e del reciproco rispetto; tuttavia queste convissero – per esempio in Voltaire, estimatore dei Cinesi ma non degli Africani (oltre che degli Europei cristiani fanatici) – con posizioni che sottilmente riproponevano una più sofisticata versione della logica civiltà/barbarie. In breve: dato che l'Europa era il luogo dove la scienza e la ragione stavano sconfiggendo la superstizione e la magia, e dove si andavano affermando la libertà, la tolleranza e il progresso, la sua civiltà poteva e doveva illuminare le altre. In questo senso sarebbe necessario ammettere che l'attitudine antropologica e l'attitudine colonialista, quali le abbiamo ricostruite e contrapposte qui sopra, potevano anche arrivare a sfiorarsi (Duchet, 1976-1977).

D'altra parte la questione non si lasciava e non si lascia porre solo in termini di autocritica. Nella misura in cui la cultura europea/occidentale ha dato nella sua versione più illuminata un contributo decisivo a sviluppare i valori appunto dell'autocritica, della tolleranza e del rispetto, non è forse da parte sua legittimo o addirittura doveroso attribuire loro una validità generale, anche a scapito del relativismo culturale, di fronte a ogni minaccia portata dall'assolutismo dottrinario, dall'oscurantismo, dall'integralismo? Ancora una volta si vede dunque formarsi in età moderna un fenomeno di enorme importanza per il nostro stesso presente, e un problema ancora spinoso per noi sotto il profilo sia culturale che politico. In un mondo che resta globalizzato, anche se non è più colonizzato, lo sguardo occidentale sulle altre civiltà continua a portare con sé il peso delle implicazioni contrastate e ambigue aggiuntesi all'antropologia in età moderna: in quanto esso tende al relativismo culturale e alla segnalazione delle differenze, viene a torto o a ragione accusato di riproporre versioni aggiornate di un separatismo gerarchizzante, se non del poligenismo razzista (Sahlins, 1997); in quanto si appella, nello spirito di Voltaire, alle conquiste universalmente valide di razionalità, tolleranza e progresso dell'Illuminismo europeo, si trova continuamente di fronte a un dilemma che non è risolvibile una volta per tutte: fino a che punto, in che modi, entro quali limiti, è lecito o piuttosto doveroso suggerire o addirittura imporre le conquiste della civiltà contro le manifestazioni della barbarie (anche della barbarie altrui). Nel caso di questo paragrafo non possiamo che chiudere con un interrogativo da

riproporre in ogni singola fattispecie: quale uso pratico fare dell'idea di Montaigne che la barbarie non è che un costume diverso dal nostro?

Bibliografia

Borsa G. (1977), *La nascita del mondo moderno in Asia orientale. La penetrazione europea e la crisi delle società tradizionali in India, Cina e Giappone*, Rizzoli, Milano.

Butterfield H. (1962), *Le origini della scienza moderna*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1958).

Delumeau J. (1976), *Il Cattolicesimo dal XVI al XVIII secolo*, Mursia, Milano (ed. or. 1971).

Duchet M. (1976-1977), *Le origini dell'antropologia*, 4 voll., Laterza, Roma-Bari (ed. or. 1971).

Freyre G. (1965), *Padroni e schiavi. La formazione della famiglia brasiliana in regime di economia patriarcale*, Einaudi, Torino (ed. or. 1958).

Gliozzi G. (1977), *Adamo e il Nuovo Mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale: dalle genealogie bibliche alle teorie razziali (1500-1700)*, La Nuova Italia, Firenze.

Goody J. (1999), *L'Oriente in Occidente. Una riscoperta delle civiltà orientali*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1996).

Gruzinski S. (1994), *La colonizzazione dell'immaginario. Società indigene e occidentalizzazione nel Messico spagnolo*, Einaudi, Torino (ed. or. 1988).

Jennings F. (1991), *L'invasione dell'America. Indiani, coloni e i miti della conquista*, Einaudi, Torino (ed. or. 1975).

Landucci S. (1972), *I filosofi e i selvaggi 1580-1780*, Laterza, Bari.

Lewis B. (1983), *Europa barbara e infedele. I musulmani alla scoperta dell'Europa*, Mondadori, Milano (ed. or. 1982).

Pagden A. (1989), *La caduta dell'uomo naturale. L'indiano d'America e le origini dell'etnologia comparata*, Einaudi, Torino (ed. or. 1982).

Romeo R. (1989), *Le scoperte americane nella coscienza italiana del Cinquecento*, Laterza, Roma-Bari (ed. or. 1954).

Sahlins M. (1997), *Capitan Cook, per esempio. Le Hawaii, gli antropologi, i «nativi»*, Donzelli, Roma (ed. or. 1995).

Said E.W. (1991), *Orientalismo*, Bollati Boringhieri, Torino (ed. or. 1978).

Stannard D.E. (2001), *Olocausto americano. La conquista del Nuovo Mondo*, Bollati Boringhieri, Torino (ed. or. 1993).

Watt W.M. (1994), *Cristiani e musulmani*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1991).

2.4. *Lo Stato moderno*

2.4.1. Burocrazia e Stato moderno

Quel che ancora oggi intendiamo con la parola «Stato», cioè una struttura politica che abbia il monopolio del potere e lo eserciti in maniera impersonale, incisiva e diffusa sull'intero territorio di competenza, ha avuto una genesi storica. Questa genesi rappresenta uno dei principali temi della storiografia dell'età moderna (Ortu, 2001). Due elementi principali in riferimento ai quali gli studiosi hanno dato conto della progressiva crescita della capacità di governo e della progressiva spersonalizzazione del potere attuate in epoca moderna dalla dinamica statale sono in primo luogo lo svincolamento del ruolo pubblico dal legame di fedeltà individuale, e lo sviluppo di una efficiente burocrazia amministrativa (ovviamente connesso anche a necessità militari, economiche e fiscali); in secondo luogo la desacralizzazione della sovranità regia, per cui il re diventerà in prospettiva un mero esecutore della legge nelle monarchie costituzionali.

Tali fenomeni furono tuttavia dei lenti e contrastatissimi processi, nient'affatto un esito implicito fin dall'inizio nei presupposti storici dell'età moderna. Almeno fino all'assolutismo o dispotismo illuminato, lo Stato era ben lungi dall'estendere ovunque, grazie al suo apparato burocratico, la sua «polizia» (nel senso complesso di intervento di governo, non solo repressivo); e ben lungi non solo dal detenere, ma anche dal pretendere come scontato, il monopolio della giurisdizione. La sua azione, come quella del sovrano posto al suo vertice, era del tutto normalmente attraversata, limitata, strumentalizzata, non solo da altre forze, ma anche da altri diritti concorrenti.

Qualche esempio. Filippo II, il re di Spagna che a differenza del cavalleresco padre Carlo V passava le giornate chiuso nel suo ufficio a studiare incartamenti, poté apparire come il primo degli impiegati del regno, tanto da meritarsi il soprannome di *rey papelero*, re delle scartoffie. Ma neppure lui era in grado di governare il suo Stato in modo centralistico, e anzi dopo aver domato la rivolta dell'Aragona del 1590 ne riconfermò i privilegi locali. Nella Francia di metà Cinquecento c'erano

fra 7000 e 8000 ufficiali regi: per farsi un'idea delle proporzioni, uno ogni 115 kmq. Il numero aumentò specie in seguito alle innovazioni di Enrico IV, fino a raggiungere nel 1665, all'inizio del regno di Luigi XIV, la proporzione di uno ogni 10 kmq. Ma non è che con questo il Re Sole, il re per eccellenza dell'offensiva assolutistica, potesse con la sua burocrazia annientare la realtà dei poteri e degli interessi locali (Fasano, 1998).

2.4.2. La concorrenza della Chiesa e della nobiltà

Ma al di là delle difficoltà di irradiazione burocratica del potere nel territorio, va ribadito con chiarezza che una decisiva differenza qualitativa fra lo Stato dei secoli dell'età moderna e lo Stato «moderno» otto-novecentesco è la fisiologica concorrenza, nel primo caso, con altre fonti di legittimazione del potere.

Il peso della più autorevole fra queste, la Chiesa, si era ovviamente ridimensionato nei paesi che avevano aderito alla Riforma; non altrettanto nel mondo cattolico. Neppure grandi e potenti monarchie come Francia e Spagna poterono sottrarsi a duri confronti e scontri con Roma; e anche molto di più l'invadenza papale si faceva sentire sugli Stati italiani. Per capire cosa ciò significhi, possiamo ricordare un famoso episodio avvenuto nel 1606, quando di fronte alla volontà di uno Stato italiano, la repubblica di Venezia, di processare due ecclesiastici accusati di reati comuni, il papa Paolo V invocò il privilegio di esenzione del clero e lanciò le sue censure spirituali contro la repubblica. In questo caso, poi chiuso con un compromesso mediato dal re di Francia Enrico IV, i diritti dello Stato veneto furono limpidamente esposti in alcuni scritti di Paolo Sarpi (Cozzi, 1979). Ma la notorietà dell'episodio, sufficiente a meritargli in genere almeno qualche riga anche sui manuali, è dovuta precisamente al suo carattere clamoroso ed eccezionale, che lo rende ben poco rappresentativo della consueta prassi di politica ecclesiastica degli Stati italiani prima delle riforme settecentesche.

Una concorrenza più generalmente diffusa e di grande portata la sovranità dello Stato incontrava nell'intrico di giurisdizioni e nella disformità di condizioni giuridiche inerenti all'ordinamento molto frammentato e molto gerarchizzato della società in epoca moderna. «La legge è uguale per tutti» pare a noi un principio indiscutibile e acquisito, almeno sul piano teorico. Ma prima della Rivoluzione francese valeva

anche nella teoria il principio che la legge *non* è uguale per tutti. Oligarchie, corporazioni cittadine, ceti nobiliari potevano accampare consuetudini, immunità, privilegi, dai quali l'azione della burocrazia di governo statale riceveva un intralcio così rilevante da suggerirci cautela nel caricare di troppi significati innovativi l'aggettivo nell'espressione «Stato moderno».

Per dare una qualche idea della gamma delle possibili fattispecie conviene riferirsi a un caso largamente rappresentativo a causa della sua complessa situazione di confine fra diverse realtà, e ora ben noto grazie a una recente, illuminante ricerca (Bellabarba, 1996). Nel principato vescovile di Trento, legato alla contea del Tirolo e parte di quella composita entità che era l'impero asburgico, la dinamica di costruzione statale avviata fra Quattro e Cinquecento dall'imperatore Massimiliano I dovette confrontarsi tanto con l'elemento tipicamente italiano della tradizione cittadina quanto con quello germanico dei casati nobiliari arroccati nei loro castelli. Massimiliano mirava a una compattazione e razionalizzazione dei prelievi fiscali a scopi bellici, nonché al rafforzamento della giustizia penale tramite l'insistenza sul crimine di lesa maestà e la facilitazione del ricorso alla tortura presso il tribunale del principe vescovo. L'oligarchia cittadina di Trento riuscì a far valere in qualche misura la tradizione della giurisprudenza, cioè dell'interpretazione dottorale della labirintica foresta di consuetudini e leggi particolari, un'interpretazione nella quale potevano continuare ad annidarsi sacche di protezione e scappatoie per «i più uguali degli altri».

Cruciale, e spettacolare, fu inoltre il lungo braccio di ferro coi nobili castellani sul monopolio della forza. I nobili erano abituati, e restavano molto propensi, a risolvere fra loro i conflitti in base alle regole della faida, che non era un susseguirsi di violenze casuali, ma un sistema d'ordine basato sull'idea della terra, del radicamento nella realtà locale, come fonte di diritto. Ovviamente questa fiera e riottosa consapevolezza del fondamento naturale della propria rappresentatività politica e superiorità sociale – l'idea di essere da sempre e per sempre padroni in casa propria – era in aperto contrasto con la tendenza imperiale a estendere il campo d'azione di una sovranità superiore e più astratta. Massimiliano riuscì in parte a piegare sotto il controllo dei suoi inviati e dei suoi tribunali la pratica della giustizia privata attuata nelle paci e negli arbitrati nobiliari,

ma con questo modificò, non annientò, la posizione preminente della nobiltà, che restava ceto dominante, e garante nei confronti dell'imperatore stesso. Sotto tale profilo il caso trentino mette anzi efficacemente in evidenza un fenomeno di portata assai più generale (vedi anche 4.4). L'affermazione dell'autorità dello Stato smussava le turbolenze anarcoidi del comportamento dei nobili, ma confermava il loro primato nell'ordine gerarchico della società: non per nulla il periodo di costruzione dello Stato moderno fra XVI e XVIII secolo è anche quello di massima espressione in Europa della cultura nobiliare, con la sua esaltazione dell'onore, il vanto della purezza del sangue, la mania genealogica delle origini antichissime. Tutte cose, appunto, per noi assai poco «moderne».

2.4.3. La sacralità regia

L'altro fenomeno che abbiamo scelto di documentare nello spazio disponibile è quello della sacralità/desacralizzazione del potere regio. È vero che la desacralizzazione sarà la tendenza prevalente sul lungo termine; ma non bisogna dimenticare che la stessa autorità dello Stato venne sostenuta per gran parte dell'età moderna da elementi sacrali, a prima vista contrastanti con una fondazione razionale della sovranità, i quali appaiono direttamente provenienti, sebbene debbano essere interpretati con categorie diverse, dal medio evo (vedi 1.5).

Tali elementi sono stati oggetto di due libri classici di storia della cultura, rispettivamente opera di Ernst H. Kantorowicz e Marc Bloch. Il primo elemento cui ci riferiamo ha una chiara espressione figurativa in tanti monumenti funebri rinascimentali (per esempio nel monastero di St-Denis a Parigi) dove un re è rappresentato due volte, su due livelli: nudo e morto e spesso realisticamente mostrato come tale in basso, vivo e vestito del mantello regio e ornato dei segni del potere sovrano in alto. Il tema iconografico corrisponde alla teoria dei due corpi del re, una complessa dottrina d'origine teologica e con decisive derivazioni dalla cristologia, che si può esporre – semplificando non poco – come la distinzione fra il corpo naturale del re, soggetto all'invecchiamento e alla morte, e il corpo politico del re, invisibile e imperituro, e tale da costituire, passando insensibilmente da un re all'altro, l'essenza della sovranità. Un modo mistico, per nulla burocratico, di tutelare la corona e

lo Stato dalla concorrenza dei privati: il re non muore mai (Kantorowicz, 1989).

Un secondo elemento – già ricordato a suo luogo (1.5) – è la credenza, diffusa in particolare in Francia e Inghilterra dal XIII secolo in poi, nella virtù guaritrice del re. Si pensava che col tocco delle loro mani i re guarissero le scrofole, oggi a noi note come effetto dell'adenite tubercolare, una forma di infiammazione delle linfoghiandole causata dai bacilli della tubercolosi. La credenza presenta evidentemente un grande interesse dal punto di vista della storia delle mentalità: come ha potuto durare più o meno indenne per vari secoli? Innanzi tutto bisogna sapere che l'adenite era una malattia che poteva sfigurare con le sue piaghe, ma raramente era mortale, e spesso aveva un andamento a sbalzi, con ricadute ma anche momentanei miglioramenti; alcune lesioni che passavano sotto il nome di scrofole erano poi benigne e scomparivano dopo un po' di tempo da sole; in ogni modo nei casi più lievi l'entusiasmo del malato poteva avere qualche effetto positivo, e comunque il tocco delle mani del re era certo un rimedio meno dannoso di molti ritrovati della medicina del tempo. A pensarci bene, ciò che richiede una spiegazione particolare in questa vicenda non è tanto la credulità priva di basi scientifiche (forse che oggi abbiamo del tutto abbandonato la fede nei guaritori?), quanto il fatto, storicamente molto significativo, che il miracolo non fosse operato da santi o ecclesiastici.

Sta qui la grande importanza del fenomeno dei re taumaturghi: ancora in età moderna quei re che cercavano di rafforzare la loro sovranità estendendo la portata del loro controllo burocratico e militare del territorio, intanto traevano e manifestavano la loro legittimazione e forza dalla loro natura non propriamente laica, ma partecipe degli attributi del divino, dalla sacralità, resa evidente dal tocco taumaturgico, del potere regio. Che la questione vada posta in termini di teoria politica almeno quanto di ignoranza o scienza medica e di diffusione dei Lumi, è dimostrato dalla discordanza di tempi nel declino del tocco. Nei due paesi l'usanza ebbe fine in due date abbastanza lontane: 1714 in Inghilterra, 1789 in Francia. Se la seconda data non ha bisogno di spiegazioni, quanto alla prima occorre ricordare che il 1714 segna, con l'avvento della dinastia straniera e protestante degli Hannover a danno della legittima e cattolica successione Stuart, la piena conferma dei risultati della Gloriosa

Rivoluzione parlamentare del 1688-1689. Lo scetticismo razionalistico è stato dunque lo sfondo di due vicende, diversamente scandite, di profonde crisi politiche (Bloch, 1989).

2.4.4. Stato moderno, rivoluzioni, riforme e disciplina

Tali crisi costituiscono momenti fortemente periodizzanti nella storia dello Stato moderno. Non nel senso che le due rivoluzioni inglese e francese abbiano spazzato via le antiche superstizioni dalla politica europea; perché il potere, e in particolare il potere del re o del leader, non ha allora perso definitivamente ogni alone di sacralità, o almeno di fascino irrazionale: basterebbe ricordare – per tacere di esperienze anche più vicine a noi nel tempo – il culto per la regina Vittoria, l'ostentazione simbolica del corpo fisico di Benito Mussolini, l'iconografia del capo in tanti regimi comunisti (Bertelli e Grottanelli, 1990). Ma nel senso che quelle due rivoluzioni sostanziarono di contenuti politici davvero nuovi l'aggettivo «moderno», altrimenti più semplicemente corrispondente a «relativo ai secoli XVI-XVIII». I contenuti politici nuovi sono il liberalismo parzialmente rappresentativo del Parlamento inglese e soprattutto la democrazia francese del popolo sovrano. Non a caso sarà Napoleone a compiere l'opera avviata da alcuni monarchi riformatori nel Settecento, promulgando per la prima volta un Codice giuridico finalmente ispirato al principio della legge uguale per tutti.

Un altro contenuto politico nuovo fu ovviamente il programma stesso delle riforme. Affronteremo un po' più a lungo nel quarto capitolo (4.8) il fondamentale tema del rapporto fra assolutismo illuminato, modernizzazione dello Stato e riforme. Anche dove non avvennero rivoluzioni, il cambiamento da una sovranità sacra ma poco presente nel paese a un governo di tipo burocratico e capace di agirvi concretamente era un passaggio obbligato per l'affermazione della modernità intesa come intervento di «polizia» (nel significato suddetto) sul territorio, per migliorarne il controllo politico, razionalizzarne lo sfruttamento delle risorse, introdurvi almeno qualche elemento di equità sociale. In questo senso, la crescita dello Stato è un aspetto essenziale di una delle due facce, che abbiamo individuato e distinto nel primo capitolo, del processo di modernizzazione: quella del progresso, dell'arricchimento, della tendenziale uguaglianza, e dell'allargamento dei diritti. La dinamica dello

Stato moderno avviata in Europa a partire dal Settecento appartiene però anche all'altra faccia del processo, quella dell'imposizione di un potere di disciplinamento esteso e pervasivo, sconosciuto all'Antico Regime e allo Stato della sacralità regia. A conclusione di questo paragrafo, riferiremo i tratti essenziali di tale secondo aspetto sulla base dell'analisi fattane da Michel Foucault nel suo capitale libro *Sorvegliare e punire* (Foucault, 1993).

Oggetto dell'analisi è il mutamento della punizione dei crimini – l'aspetto chiave, come s'è già visto con Massimiliano I, dell'esercizio della sovranità statale – nel periodo a cavallo fra Sette e Ottocento. Il sistema del supplizio isolato, teatrale e sanguinoso, proprio dell'Antico Regime (il libro si apre con la descrizione impressionante quanto efficace di un caso del 1757), viene sostituito da una pena molto meno spettacolare ma molto più regolarmente inflitta, la reclusione. Il cambiamento non dipende solo o tanto dall'influsso delle idee umanitarie degli illuministi, quali le critiche di Cesare Beccaria alla tortura e alla pena di morte, ma dall'insoddisfazione per una giustizia penale rapsodica e casuale, e dunque realmente poco incisiva nel corpo della società. Quella giustizia conveniva a uno Stato in cui la sovranità si affermava in grandi rappresentazioni sacrali quali la cerimonia del tocco o appunto lo strazio pubblico del corpo di un criminale come vendetta della ferita da lui inferta al corpo, naturale o politico, del re. Non conveniva più a uno Stato borghese in cui le incipienti esigenze dell'economia industriale richiedevano un ordine sociale tutto nuovo, basato su di una possibilità di penetrazione capillare nel territorio e di controllo dei comportamenti individuali inconcepibile in ogni precedente esperienza di esercizio del potere.

Finalmente avveniva dunque il trionfo della burocrazia impersonale dello Stato sulle resistenze private e sui privilegi della disuguaglianza; e avveniva congiungendo il ribaltamento più o meno rivoluzionario dell'antica gerarchia sacrale e cetuale con un drammatico aumento della capacità informativa e repressiva degli apparati di governo. «Voi potete giudicare come nessuna parte dell'Impero sia priva di sorveglianza, come nessun crimine, nessun delitto, nessuna contravvenzione resti senza un procedimento penale e come l'occhio del genio che sa tutto illuminare abbracci l'insieme di questa vasta macchina, senza che nemmeno il minimo dettaglio possa sfuggirgli». Queste parole, che certo non si sarebbero potute attagliare a Massimiliano I, e furono invece a ragione

indirizzate a Napoleone, il codificatore della legge uguale per tutti, appaiono ben significative del carattere ambiguo dell'opera di costruzione dello Stato moderno. Ambiguo, nel senso etimologico del termine, perché comprendente – come abbiamo spiegato qui sopra – due aspetti: la stessa dinamica ideologico-politica che ha scoperto le libertà e i diritti diffusi ha anche inventato le discipline generalizzate.

Bibliografia

Bellabarba M. (1996), *La giustizia ai confini. Il principato vescovile di Trento agli inizi dell'età moderna*, il Mulino, Bologna.

Bertelli S. e Grottanelli C. (a cura di) (1990), *Gli occhi di Alessandro. Potere sovrano e sacralità da Alessandro Magno a Ceaus¸escu*, Ponte alle Grazie, Firenze.

Bloch M. (1989), *I re taumaturghi. Studi sul carattere sovrannaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra*, Einaudi, Torino (ed. or. 1924).

Cozzi G. (1979), *Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa*, Einaudi, Torino.

Fasano E. (1998), *L'assolutismo*, in *Manuali Donzelli*, *Storia moderna*, Donzelli, Roma.

Foucault M. (1993), *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino (ed. or. 1975).

Kantorowicz E.H. (1989), *I due corpi del Re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, Einaudi, Torino (ed. or. 1957).

Ortu G.G. (2001), *Lo Stato moderno. Profili storici*, Laterza, Roma-Bari.

2.5. *Illuminismo e modernità*

2.5.1. La crisi intellettuale fra Sei e Settecento

L'Illuminismo è il tema chiave del discorso sulla modernità, nel senso forte del termine, che abbiamo sviluppato nel primo capitolo. La sua forza di rottura col passato, il suo rapporto con alcune grandi riforme attuate in vari paesi d'Europa nel Settecento, il suo discusso legame con la stagione rivoluzionaria lo pongono al centro di una riflessione critica sulla storia moderna. Dati i nostri limiti di spazio, non potremo dar conto che di sfuggita della complessità del movimento e delle numerose articolazioni al suo interno, a cominciare da quelle presenti nel gruppo principale dei *philosophes* francesi, per non dire delle particolari declinazioni del movimento in altre culture. Un approccio alla ricchezza delle idee, delle pratiche e delle specificazioni locali dell'Illuminismo richiede infatti una trattazione sistematica e approfondita (Ferrone e Roche, 1997). Cercheremo però di fissare alcuni dei punti più importanti nell'ottica di un'introduzione sommaria alla storia moderna. Nell'ordine: il ruolo della crisi intellettuale di fine Sei e inizio Settecento; il contenuto e le modalità essenziali della proposta illuministica; l'intreccio con la pratica delle riforme; una valutazione sugli effetti a breve e a lungo termine dell'innovazione portata dall'Illuminismo.

Una premessa necessaria del fenomeno fu la grande ondata di critica del pensiero autoritario e del sapere tradizionale – la «crisi» per eccellenza – che investì la cultura europea fra Sei e Settecento. Ne fecero le spese la Bibbia, in quanto imposta come testo di riferimento e validità assoluti su ogni argomento; ma anche le parti più oscure e mitiche della storia antica pagana; e ovviamente i miracoli, e le irrazionali credenze nella stregoneria, negli oracoli, nei presagi. Venne negata – per merito in particolare del profugo calvinista francese in Olanda Pierre Bayle (vedi 2.1.4) – la legittimità della pretesa di chiunque di possedere una verità indiscutibile, e su tale base di accusare gli altri di eresia; una negazione che denunciò l'irrazionalità di due secoli di massacri e di roghi per cause religiose. Si affermò inoltre l'idea, d'importanza capitale, che la tradizione e l'autorità non erano sufficienti a conferire valore a una convinzione

sbagliata: se essa si dimostrava tale alla luce di un'analisi spregiudicata, andava semplicemente abbandonata. Cadeva così il pilastro fondamentale del conservatorismo in genere, cioè il pregiudizio in favore dell'antichità, della consuetudine, e della venerazione del passato in quanto tale (Hazard, 1968).

Questo profondo cambiamento di mentalità ebbe una sua dimensione propriamente scientifica, grazie all'opera e al vasto influsso del grande fisico inglese Isaac Newton, e anche all'attività di altri scienziati, seguaci di Spinoza e decisamente materialisti. Si accompagnò inoltre a una vicenda politica di incalcolabile rilevanza nella storia d'Europa: con la Gloriosa Rivoluzione del 1688-1689 l'Inghilterra ruppe l'alleanza di casa Stuart con la monarchia assolutistica e intollerante di Luigi XIV, e si avvicinò all'Olanda, il paese allora relativamente più liberale. Proprio sull'asse fra Inghilterra e Olanda si costruì una rete di rapporti internazionali – nel cui ambito si sviluppò anche la massoneria, un canale importante di innovazione culturale e di raccordo fra gli intellettuali – che prepararono la diffusione europea dell'Illuminismo nei suoi aspetti tanto moderati che radicali (Jacob, 1983).

Nel complesso, la crisi dovuta al libero pensiero o libertinismo – come ostilità verso la religione rivelata, atteggiamento critico verso il passato, apertura alle novità della scienza –, oltre che esserne un'ispirazione, rimase una componente essenziale del movimento illuminista. Il tono distruttivo e dissacratorio di tanti scritti dei suoi esponenti dipese appunto dal bisogno di eliminare i motivi storici e tradizionali con cui si volevano legittimare abusi presenti. L'esplosione liberatoria della cultura francese sotto la Reggenza (1715-1723) seguita al regno oppressivo e bigotto di Luigi XIV, e la perenne *vis polemica* di un uomo rappresentativo dell'Illuminismo come Voltaire avevano alle spalle il lavoro paziente dei libertini che nel Seicento si erano dedicati a smascherare con le loro ricerche erudite e filologiche la stupidità delle superstizioni e l'infondatezza dei dogmi che fornivano il pretesto a tante ingiustizie e brutalità del mondo (Spink, 1974).

2.5.2. La proposta illuministica

Rispetto a tale eredità critica libertina, una novità caratterizzante l'Illuminismo vero e proprio, a partire appunto dalla Francia di primo

Settecento, fu il diverso rapporto con l'azione pratica e con il pubblico. La circolazione dei libri e dei discorsi della «crisi» libertina era stata limitata, anche per prudenza, a una élite internazionale ma ristretta di dotti, soprattutto preoccupati di creare uno spazio ideale di libertà di coscienza per la ricerca intellettuale. L'Illuminismo si propose invece l'esplicito programma di partire dalla critica del passato per costruire un mondo migliore, promuovendo interventi incisivi nella realtà politica e sociale al fine di un generale progresso dell'umanità. Di per sé questo programma implicava evidentemente l'uscita dai cenacoli accademici ed eruditi e il confronto con una più vasta opinione pubblica, che del resto l'Illuminismo stesso andava alimentando con la sua carica di propaganda e di proselitismo. *Sapere aude!* (Fai un uso pieno e libero della tua intelligenza!) – la più autorevole definizione dell'Illuminismo, data nel 1784 dal grande filosofo tedesco Immanuel Kant – era appunto anche un invito a perseverare nell'affermazione esterna e sociale del movimento di pensiero (Tagliapietra, 1997).

Le nuove idee ebbero molti modi e canali per raggiungere un pubblico relativamente vasto. Non si può comprendere sotto la sola etichetta dell'Illuminismo, ma vi fu comunque strettamente legata, la fioritura, tipica del Settecento, di occasioni, luoghi, istituti di incontro e socializzazione propizi allo scambio di informazioni e al dibattito su temi di cultura e di attualità politica. Si moltiplicarono le testate della stampa periodica, sia nella forma delle gazzette (bollettini ufficiali di notizie), che in quella più libera dei giornali letterari (nel senso settecentesco, molto ampio, del termine letteratura). Si svilupparono, e si propagarono anche nelle città di provincia, le accademie, che orientarono la loro attività verso temi d'interesse pratico. E come centri di aggregazione sociale, alle logge della già ricordata massoneria si aggiunsero i salotti, capaci di unire, grazie al carisma personale di un'animatrice nobile e colta, le attrattive della mondanità con quelle della filosofia del progresso (Im Hof, 1993).

Dal punto di vista della produzione letteraria di ampia risonanza, il risultato più consistente dei *philosophes* fu l'*Enciclopedia*, pubblicata sotto la direzione di Diderot e d'Alembert, e poi Diderot e d'Holbach, in 28 volumi fra testo e illustrazioni dal 1751 al 1772. Il sottotitolo dell'opera, *Dizionario ragionato delle scienze, delle arti e dei mestieri*, ben corrisponde al fatto che accanto alle critiche di stampo libertino alle arretratezze in

ambito culturale e agli abusi in materia di religione, il dizionario, superando ogni pregiudizio umanistico ed elitario verso le «arti meccaniche», ospitava voci dedicate ad aggiornare i lettori sulle nuove scoperte scientifiche, sui procedimenti tecnici delle manifatture, sulla concreta vita del lavoro nei campi e nelle botteghe. Il proposito stesso di raccogliere e diffondere l'insieme dei saperi utili, sottraendolo alla dimensione corporativa degli specialisti, era un segnale di una volontà forte d'intervento nella realtà (Venturi, 1963). La riuscita dell'impresa è testimoniata dal suo buon successo commerciale, perché nonostante l'alto costo l'*Enciclopedia* fu venduta in breve tempo in qualche decina di migliaia di copie.

Su questo sfondo del principio basilare largamente condiviso del progresso della civiltà e della diffusione del sapere, gli illuministi espressero posizioni anche notevolmente diverse su questioni – centrali nella loro ottica di azione concreta – di politica, religione, economia. Questa osservazione non riguarda tanto un pensatore della grandezza di Rousseau: con la sua teoria della sovranità popolare egli è all'origine della rivoluzione politica moderna (vedi 1.8), ma il suo favore per lo stato di natura contro la civilizzazione e il progresso lo pone di fatto ai margini dell'Illuminismo. È anche presso autori molto più interni al movimento che si trovano contrasti significativi di idee circa temi molto importanti. Per esempio sul rapporto fra potere monarchico e corpi intermedi quali i ceti nobiliari e gli organi rappresentativi e giudiziari, Montesquieu, propenso a un equilibrio, la pensava assai diversamente da Voltaire, più fiducioso nella forza del despota illuminato. In materia religiosa si manifestò la più articolata e sfumata gamma di sensibilità e opinioni; e comunque la *philosophie* francese nel suo complesso fu molto più anticristiana della *Aufklärung* tedesca, che con la Riforma protestante aveva già alle spalle un ridimensionamento dell'invadenza ecclesiastica. Il liberismo economico, contrapposto alla vecchia tendenza protezionistica del mercantilismo, ebbe una versione francese con la scuola della fisiocrazia, ma non vide ovunque lo sviluppo e il successo realizzati nell'Inghilterra della incipiente Rivoluzione industriale con la teoria di Adam Smith del libero gioco della domanda e dell'offerta.

Tuttavia, pur con queste diversificazioni notevoli di sostanza e di accento, il nesso fra i due aspetti decisivi della volontà d'azione concreta e

del rapporto con l'opinione pubblica mantenne una fisionomia largamente comune all'Illuminismo come momento di trasformazione profonda del rapporto fra cultura, politica e società nell'Europa moderna. C'è un episodio che va almeno citato in proposito per la sua importanza e per il suo valore simbolico: la riuscita campagna di stampa e mobilitazione di coscienze e intelletti attuata da Voltaire negli anni sessanta per la riabilitazione di un protestante francese che era stato diffamato e messo a morte ingiustamente dalla corte giudiziaria di Tolosa in un clima di viltà e di fanatismo religioso. Impensabile mezzo secolo prima, questa campagna – l'affare Calas – preparò il successivo abbandono della legislazione persecutoria e costituì una tappa memorabile dell'affermazione del ruolo pubblico di una nuova figura di intellettuale impegnato e critico.

2.5.3. Le riforme

L'efficacia pratica dell'intervento pubblico degli illuministi ebbe un ampio banco di prova nella stagione delle riforme attuate o tentate in alcuni paesi europei nel corso del Settecento. I luoghi di maggiore impatto di tali riforme sono tuttavia di per sé indicativi del rapporto non semplice e non automatico della politica riformatrice col movimento *philosophique*. Non si tratta infatti dell'Inghilterra o dell'Olanda, le culle intellettuali, né della Francia, la riconosciuta patria, dell'Illuminismo; ma di aree, come i regni iberici e gli Stati italiani, e soprattutto l'impero asburgico, la Prussia e la Russia, complessivamente meno sviluppate, e governate da monarchie assolutistiche non intralciate nella loro azione dalle resistenze e dai conservatorismi di corpi intermedi forti. In concreto le riforme furono dunque per lo più realizzate grazie alla combinazione tra il fascino delle nuove idee e il funzionamento delle macchine amministrative di Stati che solo ora cominciavano davvero ad ammodernarsi attraverso un processo di accentramento e burocratizzazione (vedi 2.4.4). In questo senso si parla, senza alcun paradosso, di assolutismo o dispotismo illuminato.

Non possiamo qui diffonderci sui contenuti di tale politica autoritaria e riformatrice insieme, ma solo elencarne le caratteristiche di fondo. Nella sua fase iniziale essa fu spesso ispirata a orientamenti a malapena definibili illuministici, dettati come erano da necessità molto urgenti e materiali di

riordino fiscale, organizzativo, militare di fronte alle difficoltà e alle spese indotte dalle guerre dinastiche della prima metà del secolo (successione polacca, 1733-1738; successione austriaca, 1740-1748). Così ne fu grande protagonista una sovrana come Maria Teresa d'Asburgo, la quale, a differenza di Federico II di Prussia o Caterina di Russia, anche personalmente amici e corrispondenti dei maggiori *philosophes*, era una pia donna lontana dai Lumi, e tuttavia modificò profondamente l'amministrazione dell'impero, avviando così l'opera compiuta poi dal figlio Giuseppe II ed estesa in Italia alla provincia asburgica di Lombardia.

In seguito, a partire dagli anni sessanta, si fece largo il concetto, di più evidente impronta illuministica, della «pubblica felicità» dei sudditi, come fine al quale doveva tendere l'azione di governo degli Stati. Ed è in questo clima culturale che si realizzarono gli interventi più avanzati in materia di tolleranza religiosa e controllo dell'invadenza ecclesiastica; di istruzione pubblica con l'obbligo scolastico; di civiltà giuridica con l'inizio della codificazione del diritto e l'eliminazione degli aspetti più barbari delle procedure penali; di parziale correzione di alcune ingiustizie fiscali a danno dei ceti più poveri. Un insieme di riforme, questo, che riguardò anche molti Stati italiani; e che in particolare nella Toscana di Pietro Leopoldo di Lorena (1765-1790), il figlio minore di Maria Teresa, arrivò a coniugare la logica del dispotismo illuminato con qualche primo segnale «liberale» di attenzione alle richieste della popolazione e del paese (Carpanetto e Ricuperati, 1998).

D'altra parte in questa fase si manifestarono anche le difficoltà e i limiti dell'esperienza riformatrice. Per un verso, dai paesi, coi loro organi rappresentativi e corpi intermedi, e dalle popolazioni stesse vennero spesso le più retrive ostilità alle innovazioni; sicché, per esempio, anche un monarca come Pietro Leopoldo dovette rinunciare ad alcuni dei suoi progetti in Toscana, e poi rassegnarsi nell'impero, dove successe al fratello Giuseppe II, a ritirarne alcuni provvedimenti che avevano incontrato una forte opposizione reazionaria, specie in Belgio e in Ungheria. Per un altro verso, la ragion di Stato diplomatica e militare delle monarchie protagoniste al loro interno delle riforme le portò in politica estera ad azioni drammaticamente in contrasto con gli ideali universalistici e filantropici dell'Illuminismo, come la spartizione (in tre fasi, 1772, 1793, 1795) delle terre e degli abitanti della Polonia proprio fra le tre classiche

potenze del dispotismo illuminato, Austria, Prussia e Russia. La Rivoluzione francese e la sua esportazione in Europa da parte di Napoleone interruppero dunque un'esperienza politica che era già in crisi.

2.5.4. L'eredità dell'Illuminismo

Non si può dunque esaurire nel rapporto col dispotismo illuminato la presenza politica dell'Illuminismo, che ebbe del resto un fondamentale filone liberale, e un legame con lo sbocco rivoluzionario (non solo grazie a Rousseau), che sarebbe assurdo minimizzare o negare. È comunque importante, per dare una valutazione limpida ed equilibrata del movimento e del suo posto nelle generali vicende del Settecento europeo, concentrarsi sulla sua propria fisionomia, liberata dalle incrostazioni, spesso molto polemiche, che tendenze e fenomeni successivi vi hanno depositato.

S'è detto che negare ogni legame fra Illuminismo e Rivoluzione sarebbe assurdo; e ciò non solo a posteriori per il fatto che i rivoluzionari trasferirono nel Panthéon le salme di Voltaire e di Rousseau. Bisogna tuttavia tener presente che l'enfatizzazione di questo legame fu a partire dall'età del Romanticismo, ed è tuttora, un tipico argomento reazionario contro la modernità in quanto tale, del tipo: basarsi arrogantemente sulla ragione umana anziché sulla fede conduce a perdere il senno; abbandonare la tradizione per il cambiamento non può che provocare disastri. La semplificazione, più ideologica che analitica, della triade concettuale Illuminismo/giacobinismo/Terrore (rivoluzionario) può diventare un modo per coinvolgere il progresso in una discussione orientata sulla violenza.

D'altro canto sarebbe – o meglio è stata ed è – una non minore forzatura imbastire una sorta di processo «da sinistra» alle insufficienze o agli sviamenti del progresso illuministico, come se l'Illuminismo fosse, anziché un fenomeno storico, una categoria astratta da misurare sulla base dei nostri attuali criteri di correttezza politica. S'è già detto (2.3.4) di alcune contraddizioni dei *philosophes* a proposito dei rapporti fra le civiltà d'Europa e le altre; e si possono certo aggiungere ancora questioni, come la condizione della donna o l'emancipazione degli Ebrei, circa le quali la spinta liberatoria e progressista del movimento nel complesso ha

conosciuto qualche esitazione. Ma anche tali esitazioni devono essere esaminate in un contesto storico concreto, con una precisa percezione dei punti di partenza e d'arrivo delle varie situazioni (Tortarolo, 1999).

In quanto poi al punto, cruciale per un movimento votato all'innovazione, del nesso fra Illuminismo e modernità, un equivoco da evitare è specialmente quello di rendere responsabile l'Illuminismo di ogni aspetto del processo di modernizzazione della società europea fra Sette e Ottocento, che implicò anche – come abbiamo visto (1.9-1.11 e 2.4.4) – forme articolate e penetranti di riduzione degli spazi reali di decisione e di libertà degli individui, e dunque nuove e inusitate oppressioni. È a questo riguardo che uno dei massimi studiosi attuali dell'Illuminismo, Robert Darnton, ha recentemente svolto, con un'invidiabile chiarezza e capacità di sintesi, una riflessione fondamentale, sulla quale merita concludere perché combina la consapevolezza di un'analisi storiografica con una rivendicazione appassionata ma non retorica delle conquiste che i *philosophes* hanno cercato di assicurare, anche con alcuni decisivi successi, al mondo moderno.

Si possono rivolgere molti capi d'imputazione all'Illuminismo – sostiene Darnton – oltre a quello, principale, di un certo elitarismo, di avere in effetti indirizzato la sua strategia e propaganda quasi esclusivamente verso i ceti medio-alti; si potrebbe cioè aggiungere una lunga lista di limiti e di errori dovuti alle sue precise connotazioni storiche. E tuttavia, quando si tratta, ancora oggi, di mobilitare un patrimonio intellettuale capace di contrastare gli argomenti e le azioni dell'ingiustizia, del pregiudizio, del fanatismo, della persecuzione, lo si fa ricorrendo a idee che, mentre fortunatamente si sono un po' diffuse nel tempo e nello spazio, hanno però la loro precisa origine storica nel movimento dei Lumi del Settecento francese ed europeo. In questo senso, proprio la controversa immagine polemica di Voltaire, non il giovane e cinico libertino, ma il vecchio irascibile che fino all'ultimo respiro ha utilizzato tutte le sue energie nella lotta in favore dei diritti umani, intesi nel senso più largo e comprensivo del termine, di fronte alla disumanità, appare perciò la sigla più rappresentativa, e positivamente tale, della specifica versione illuministica del progresso e della modernità (Darnton, 1997).

Bibliografia

Carpanetto D. e Ricuperati G. (1998), *L'Italia del Settecento. Crisi, trasformazioni, lumi*, Laterza, Roma-Bari.
Darnton R. (1997), *La dentiera di Washington. Considerazioni critiche a proposito di Illuminismo e modernità*, Donzelli, Roma (ed. or. 1997).
Ferrone V. e Roche D. (a cura di) (1997), *L'Illuminismo. Dizionario storico*, Laterza, Roma-Bari.
Hazard P. (1968), *La crisi della coscienza europea*, Il Saggiatore, Milano (ed. or. 1935).
Im Hof U. (1993), *L'Europa dell'Illuminismo*, Laterza, Roma-Bari.
Jacob M.C. (1983), *L'Illuminismo radicale. Panteisti, massoni e repubblicani*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1981).
Spink J.S. (1974), *Il libero pensiero in Francia da Gassendi a Voltaire*, Vallecchi, Firenze (ed. or. 1960).
Tagliapietra A. (a cura di) (1997), *Che cos'è l'illuminismo? I testi e la genealogia del concetto*, Bruno Mondadori, Milano.
Tortarolo E. (1999), *L'illuminismo. Ragioni e dubbi della modernità*, Carocci, Roma.
Venturi F. (1963), *Le origini dell'Enciclopedia*, Einaudi, Torino.

2.6. *Individuo e famiglia*

2.6.1. Individualismo e modernità

Il cambiamento del rapporto fra individuo e famiglia, del ruolo dell'individuo all'interno della famiglia, è un passaggio cruciale della moderna storia sociale d'Europa. Per non trascurare del tutto le molte implicazioni del tema, è bene introdurlo con qualche rapida informazione sulla più generale portata della questione dell'individualismo.

Quello della conquista di maggiori spazi per l'individuo è, nel corso dell'età moderna, un cammino che si svolge lungo percorsi diversificati, alcuni anche un po' sorprendenti. Nella storiografia ottocentesca l'atto di battesimo dell'individualismo fu fatto corrispondere con le prestazioni intellettuali ed artistiche dei grandi spiriti del Rinascimento (Burckhardt, 1968). Ma senza volersi limitare alle élites della cultura, la prima tappa importante del fenomeno si può in effetti fissare nella trasformazione del modo di vivere il Cristianesimo avvenuta a partire dalla fine del medio evo. Sia in ambito cattolico che in ambito protestante si realizzò – come abbiamo già visto (2.1.1) – l'abbandono di vecchie pratiche comunitarie a vantaggio di una religiosità interiore, per cui il singolo fedele si raccoglieva in un dialogo, diretto o mediato dal direttore di coscienza, con Dio. Si può pensare che proprio da questa nuova disciplina, soprattutto nella versione dell'autodisciplina protestante, abbiano fra l'altro avuto incremento aspetti caratteristici della cultura moderna come l'abitudine alla lettura privata e silenziosa e la scrittura di diari, memorie, autobiografie. Ma naturalmente l'aumento e il riconoscimento dell'importanza dell'individuo è un fenomeno che non si lascia intendere solo in termini di disciplina, in quanto costituisce anzi un tratto distintivo della storia dell'allargamento delle libertà personali.

Anche prima di arrivare alle grandi dichiarazioni di principi delle rivoluzioni americana e francese, il tema fu del resto al centro delle teorizzazioni del liberalismo politico nel Seicento. Al fondo di queste teorie sta il concetto che esista uno stato di natura, precedente alla vita sociale e politica, in cui i diritti ineriscono all'uomo come individuo, e che perciò tali diritti individuali non possano essere violati dallo Stato

sorto sulla base del posteriore contratto sociale. Individualismo e liberalismo sono dunque evidentemente due termini in stretto rapporto; e il carattere innovativo della loro affermazione e accoppiamento è confermato dal fatto di avere offerto, con l'elaborazione del diritto alla proprietà, un indubbio supporto alle origini del pensiero borghese, quali si possono in particolare rintracciare nell'opera di John Locke (Macpherson, 1982).

All'inizio del Settecento un personaggio inventato, non a caso nell'ambito della letteratura del paese più avanzato anche nella libertà politica grazie alla rivoluzione parlamentare detta Gloriosa (1688-1689), incarnò con mirabile efficacia e fortuna la nuova forza dell'individualismo borghese. Solo sulla sua isola, Robinson Crusoe, il protagonista del romanzo dell'inglese Daniel Defoe (1719), è privo di assistenza, e insieme di condizionamento, da parte delle entità operanti nella consueta esperienza di vita dell'uomo occidentale: comunità, famiglia, corporazioni, leggi, e così via. È una sorta di individuo allo stato puro. Come tale, armato, da buon puritano, della sua Bibbia, della sua capacità d'introspezione psicologica, del suo incrollabile attivismo, Robinson riesce nella proibitiva impresa di sopravvivere e di addomesticare il mondo circostante. Sarebbe difficile indicare un personaggio altrettanto rappresentativo dell'uomo moderno, qui davvero nel significato più intenso e ideologicamente connotato dell'aggettivo. Il tema di Robinson rimanda ovviamente innanzi tutto all'avanzata – di cui s'è detto in un precedente paragrafo (2.2) – dell'economia e della cultura europee nel resto del mondo; ma qui vale a farci riflettere, con l'efficacia dimostrativa di un esempio portato all'estremo (l'isola deserta), sulla tendenza insita nell'individualismo borghese a fare piazza pulita della vecchia società occidentale stessa per rifondarne su nuove basi un'altra. Nella storia del romanzo inglese del Settecento *Robinson Crusoe* fece in effetti da battistrada a opere, come la *Pamela* (1740) di Samuel Richardson e il *Tom Jones* (1746) di Henry Fielding, portatrici di sensibilità e valori nuovi circa la dignità individuale, i rapporti fra le persone, le differenze di ceto, la libertà e l'amore (Watt, 1997).

2.6.2. La crisi della famiglia patriarcale

La famiglia è chiamata in causa al riguardo in prima linea, quale cellula fondamentale dell'organizzazione sociale. Dunque ora vedremo questa cellula alle prese con l'agente modificatore rappresentato dall'individualismo che abbiamo descritto.

Per capire come la rivendicazione dei diritti individuali esercitasse una potenzialità eversiva, o almeno riformatrice, nei confronti della configurazione tradizionale della famiglia, servirà ricordare un passaggio di un capolavoro dell'Illuminismo, il trattato di Cesare Beccaria *Dei delitti e delle pene* (1764). Nel capitolo XXVI Beccaria, prendendo lo spunto dall'ingiusta pratica di confiscare i beni familiari dei condannati, si sofferma a istituire un confronto tra la società «come un'unione di famiglie» e la società «come un'unione di uomini». La prima è un luogo di sopraffazione, dove, su centomila persone, «vi saranno ventimila uomini e ottantamila schiavi», la seconda è un'associazione, dove «vi saranno centomila cittadini e nessuno schiavo».

> La prima – leggiamo ancora qualche frase di questa grande pagina – inspira soggezione e timore, la seconda coraggio e libertà; quella insegna a ristringere la beneficenza a un piccol numero di persone senza spontanea scelta, questa a stenderla a ogni classe di uomini; quella comanda un continuo sacrificio di se stesso a un idolo vano, che si chiama *bene di famiglia*, che spesse volte non è il bene d'alcuno che la compone; questa insegna di servire ai propri vantaggi senza offendere le leggi.

Nello scrivere queste parole il non ancora trentenne Cesare era fresco di un'esperienza personale. Tre anni prima, per riuscire a sposare la sua amata Teresa Blasco, una ragazza di condizione sociale inferiore a quella dei marchesi Beccaria, aveva dovuto sostenere una lotta durissima contro il proprio padre, che in nome del *bene di famiglia* lo aveva addirittura fatto mettere per alcuni giorni agli arresti domiciliari. Alla fine Cesare l'aveva spuntata, anche contro la propria irresolutezza e paura, ma al prezzo della rinuncia al suo ruolo, un ruolo prima di tutto patrimoniale, all'interno del casato. La scelta individuale del giovane che sconfigge il progetto familiare dei vecchi è poi diventato uno stereotipo, spesso frivolo, da commedia; ma nella vicenda di Cesare e Teresa abbiamo l'opportunità di cogliere il conflitto non solo in tutta la sua serietà, ma anche in sicuro e stretto rapporto con la maturazione di un'opera di pensiero capitale del Settecento riformatore (Venturi, 1969).

Bisogna però chiarire con attenzione i termini del conflitto, quale venne appunto a maturazione in Europa all'epoca di Beccaria. Quando egli deprecava il sacrificio di se stessi all'idolo vano del bene di famiglia, si riferiva precisamente al costume, invalso da secoli presso la nobiltà, di preservare l'entità dei patrimoni familiari riducendone al minimo le occasioni di frammentazione. Ciò si realizzava con la tendenza a produrre una sola linea legittima di discendenza per ogni generazione, e cioè, dal punto di vista della singola famiglia, facendo sposare solo un figlio maschio (salvo impedimenti particolari, il maggiore), e solo una figlia femmina (che poteva essere la più spendibile sul mercato matrimoniale, in poche parole la più bella), e ovviamente scegliendo per loro i coniugi più convenienti per prestigio e ricchezza, senza curarsi delle inclinazioni degli interessati. Quanto poi agli altri maschi, i cadetti, c'erano il mestiere delle armi e la carriera ecclesiastica; quanto alle altre femmine, il monastero. Quest'ultimo destino in ispecie pare agli occhi nostri, e per la verità parve anche a quelli di Alessandro Manzoni che lo raffigurò nella storia secentesca di Gertrude, inaccettabile e crudele. Naturalmente lo si deve comprendere nel contesto di un più generale stato di subordinazione e limitazione che pesava sulla donna; resta il fatto che le monacazioni, più o meno forzate, di bambine o ragazzine erano in flagrante rapporto con la politica patrimoniale delle famiglie (Zarri, 2000).

Non era del resto solo fra i nobili o i ricchi cittadini che la famiglia costituiva un'entità prima di tutto economica. Le condizioni materiali potevano essere anche più determinanti nella vita, o addirittura per la sopravvivenza, dei contadini; tanto da dettare in genere la struttura stessa della loro famiglia, più o meno allargata a comprendere vari nuclei coniugali, a seconda della maggiore o minore necessità di mantenere in loco, nella casa patriarcale, braccia per il lavoro dei campi. Sicché anche nelle comunità rurali, come nei palazzi e nelle tenute degli aristocratici, era difficile che le inclinazioni individuali influenzassero in modo significativo le strategie matrimoniali dei capifamiglia e delle parentele (Barbagli, 1996).

A tale proposito, non si deve però cadere nell'errore di immaginare quella dei primi secoli dell'età moderna come una società dominata dai soli interessi, la mostruosa avidità dei ricchi, e magari la disperazione bestiale dei poveri. A parte che ovviamente le pulsioni erotiche, anche

nella forma raffinata delle squisitezze sentimentali, potevano trovare sfogo (più o meno apertamente tollerato) fuori dal matrimonio, sarebbe un errore contrapporre gli interessi agli affetti all'interno della vita coniugale e familiare stessa. La lotta quotidiana dei contadini per la sussistenza, lo sforzo dei nobili per eternare intatto il patrimonio del casato, non comportavano di per sé tanto l'impossibilità degli affetti di fronte all'urgenza degli interessi, quanto la coltivazione di affetti e interessi assai meno compatibili con i desideri individuali di quanto non fossero subordinati ai progetti di gruppo. La grande carica di rottura del conflitto che abbiamo esemplificato col caso di Beccaria non risiedette dunque tanto nell'affermazione di un'ideologia sentimentale a fronte di un'ideologia economica, ma precisamente nel tentativo – quale aspetto, come si è visto, di una tendenza che andava al di là delle sole questioni di vita privata – di sostituire la logica dell'individuo a quella del gruppo (Bizzocchi, 2001).

2.6.3. Famiglia egualitaria e affettuosità domestica

Lo abbiamo appena definito con poche e semplici parole, ma fu un cambiamento molto profondo e molto importante: comportò infatti la riforma dei sistemi di trasmissione dei patrimoni, una embrionale liberalizzazione dell'accesso al mercato matrimoniale, la modificazione dei rapporti fra genitori e figli e fra mariti e mogli, una incisiva ridefinizione del ruolo della donna come sposa e madre. Nel corso del Settecento il cambiamento fu accompagnato da alcune leggi dei governi più illuminati, che cominciarono a intaccare i meccanismi giuridici di sostegno all'ingiustizia patrimoniale all'interno delle famiglie: fedecommessi, maggiorascati, primogeniture. All'inizio dell'Ottocento il processo ricevette una vigorosa accelerazione con la legislazione napoleonica, che in materia di diritto di famiglia costituì un parziale regresso per la Francia rivoluzionaria, ma per l'Europa conquistata dalle armate francesi un progresso poi non del tutto cancellato neppure dai governi della Restaurazione (Ungari, 2002).

La scansione di questa grande vicenda non fu però dettata solo o tanto dalle pur fondamentali tappe della politica e della legislazione democratica. Prova ne sia il fatto che il paese di più rapida e vasta affermazione del cambiamento fu l'Inghilterra, proprio quello non

toccato dall'ondata rivoluzionaria e napoleonica. Qui dalla seconda metà del Settecento la Rivoluzione industriale cominciò a produrre conseguenze sociali rilevanti anche nella quotidiana esperienza di vita delle popolazioni: lo spostamento di residenza dalle comunità di villaggio ai grandi agglomerati delle città industriali rendeva infatti nelle scelte e comportamenti privati i giovani e soprattutto le giovani più liberi, e per la verità anche meno protetti, dalle forme di controllo e di solidarietà tradizionali. Parimenti fu tra i nobili inglesi che nello stesso periodo si realizzò prima e meglio che altrove il nuovo modello di famiglia fondato non sul sogno dell'eternità del casato ma sul riconoscimento dei diritti degli individui.

L'abbondanza dei documenti di natura privata e intima, come lettere e diari, lasciati da uomini e donne appartenuti alla nobiltà inglese del Settecento, permette di seguire molto da vicino e di ricostruire con grande ricchezza di dettagli la comparsa di idee e attitudini poi diffusesi come la norma della vita familiare e domestica in altri paesi e in altri ceti sociali fino a comprendere i giorni nostri. I giovani dei due sessi cominciarono ad avere occasioni di conoscersi e frequentarsi, e quindi entro certi limiti a conquistare il diritto di scegliersi; su questa base la vita coniugale delle coppie divenne complessivamente più affettuosa, e in particolare le mogli furono trattate più dolcemente dai mariti; i figli non vennero più discriminati come un tempo in base al sesso, e comunque ottennero tutti un'attenzione amorevole non solo da parte delle madri, che spesso li allattarono anziché mandarli a balia, ma anche da parte dei padri, che invece di educarli a legnate presero a interessarsi della loro salute e dei loro studi. Nacque insomma, in questo clima di rapporti e diritti meno diseguali fra i singoli individui, quella pratica moderna di vita privata che gli storici anglosassoni hanno battezzato *domesticity*, l'intimità di vita domestica della famiglia borghese (Trumbach, 1982).

Come si è detto, forme di affettività, magari esotiche per il nostro gusto, esistevano ovviamente anche nella famiglia di modello tradizionale; ma non c'è dubbio che l'individualizzazione degli affetti e il potenziamento dell'intimità domestica si accompagnarono, cominciando dai ceti sociali più alti, a un fenomeno di spettacolare crescita del generale tasso di sentimentalismo nella cultura e nella mentalità europee. Di lì a qualche decennio il fenomeno si sarebbe sciolto nella più vasta, impetuosa

corrente del Romanticismo; intanto, negli anni di Beccaria e dei nobili inglesi antesignani della *domesticity*, l'autore chiave di questa decisiva trasformazione fu Jean-Jacques Rousseau, il cui influsso si può definire, senz'alcuna esagerazione, immenso. Il *Werther* di Goethe e l'*Ortis* di Foscolo hanno come non meno bollente precorritore il romanzo epistolare di Rousseau *Giulia o La Nuova Eloisa*, una appassionatissima, lacrimevolissima storia del funesto intervento delle convenienze sociali a impedire che un grande amore trovasse naturale realizzazione e coronamento in un matrimonio e in una vita familiare pieni d'intimità e affettuosità (vedi 4.9). A *Giulia*, diffuso a stampa nel 1761, s'aggiunse l'anno successivo un'altra opera fondamentale di Rousseau, il trattato pedagogico *Emilio*, che completò il programma di rifondazione della vita privata sulla base della morale e dei sentimenti a onta della artificiosità delle convenzioni costruite dalla società. Un particolare mostra con perfetta efficacia il rapporto inscindibile fra il progetto russoviano di rifondazione sociale e la portata eversiva dell'individualismo che abbiamo descritto più sopra: l'unico libro che in quanto non corruttore si poteva far leggere al piccolo Emilio era, secondo Rousseau, proprio *Robinson Crusoe*.

2.6.4. La donna e i limiti della libertà individuale

In questo gran sommovimento di ruoli, destini e certezze tradizionali, che ne era della condizione della metà debole del cielo, la donna? La domanda, di per sé cruciale, solleva anche il problema generale di una definizione attenta del senso e dei limiti del processo di individualizzazione e sentimentalizzazione della vita privata che abbiamo ricostruito.

Senza arrivare affatto alla proposta di una parità di diritti con gli uomini, le leggi riformatrici settecentesche e napoleoniche assicurarono alle donne alcuni parziali ma significativi miglioramenti. Per fare un esempio molto importante, e riguardante un argomento per noi molto chiaro grazie all'esposizione fornitane da Manzoni, i padri e i fratelli maggiori furono costretti da Napoleone a versare alle giovani figlie e sorelle somme di denaro sufficienti a costituirsi una dote, facendo loro evitare così il monastero. Si possono documentare le conseguenze positive di questa legge nella vita vissuta di precisi e individuati esseri umani. L'altra faccia

dell'indipendenza è che essa rischia sempre di essere un lusso per ricchi. Schematizzando un poco: le ragazze d'origine contadina sedotte in un contesto rurale tradizionale potevano contare sulla pressione della comunità di villaggio nei confronti del seduttore affinché le sposasse o risarcisse; quelle sedotte in un'anonima periferia urbana non avevano speranze, anche perché il Codice civile post-rivoluzionario, rispettoso dei diritti individuali, proibiva la ricerca di paternità.

Ma anche per quanto riguarda le donne aristocratiche e borghesi, e i loro partner maschili, non bisogna pensare che il progresso dell'individualismo affettivo si sia identificato senz'altro con un processo di liberazione. Nelle opinioni degli illuministi sui diritti della donna, e in generale sui rapporti fra i sessi, si trovano posizioni molto diversificate, alcune delle quali avanzatissime nel criticare il potere maritale, l'obbligo unilaterale di castità e fedeltà, la proibizione del divorzio. Una corrente importante della letteratura *philosophique* proponeva anzi un libertinismo fra tenero e giocoso nel cui orizzonte la donna – l'esempio migliore è forse il prototipo offerto nella *Manon Lescaut* di Prévost (1731) – non era costretta in un ruolo passivo di obbediente angelo del focolare, ma proiettava all'esterno la sua personalità e il suo fascino femminili; compito del maschio, saper stare al gioco, liberandosi a sua volta dai lacci di un ruolo sessuale stereotipato. Rispetto a tale prospettiva, il trionfo irresistibile del modello della *Giulia* di Rousseau fu come lo scatto di serratura della porta di casa. Amata e protetta dal marito, tutta dedita alla cura dei figli, la moglie del moderno matrimonio borghese era racchiusa in uno spazio privato ben distinto da quello pubblico virilmente occupato dal consorte (Fraisse e Perrot, 1991). E a questo proposito resta valido il vecchio ammonimento dell'interlocutore di Karl Marx: una libertà sentimentale staccata da una reale forza economica e da una reale parità giuridica è illusoria (Engels, 1963).

Mentre si mettono nel dovuto rilievo le novità positive introdotte nella vita privata degli individui dell'Europa moderna dalla nascita della famiglia nucleare affettiva, è dunque opportuno tenere presente l'altra faccia della medaglia: la pesante pressione verso la regolamentazione e standardizzazione dei comportamenti entro le più strette maglie di quella nuova famiglia. La cosa riguardò del resto anche i maschi: il leggero libertinismo di stampo illuministico uscì di moda, e le sue manifestazioni

più spregiudicate divennero addirittura, nei primi anni dell'Ottocento, un oggetto di studio della nascente psichiatria. L'erotismo si degradava al rango di malattia, fino all'identificazione, nella *Monomanie érotique* (1838) di Esquirol (un padre fondatore di quel ramo della medicina moderna), del matrimonio borghese con la normalità: al di fuori della norma, erano deviazioni tanto la mania sentimentale astratta che la ninfomania carnale (Galzigna, 1995).

Affermato come individuo avente diritto a una propria vita privata, l'uomo o donna di fine età moderna non era dunque certo un individuo liberato. La famiglia nucleare borghese che si avviava a costituire, anche per i ceti bassi, il modo normale e perfino «naturale» di strutturazione della vita intima era un luogo di obblighi, limitazioni e rinunce non meno che di affetti. Essa incarnava vividamente una verità elementare: è la ragione che libera, il sentimento lega. Ancora una volta, anche in questo decisivo aspetto della vita sociale, il processo di modernizzazione ci si mostra dunque come un complesso intreccio, di cui bisogna pazientemente snodare le fila, fra lo scatenamento di energie fino allora represse e il loro disciplinamento.

Bibliografia

Barbagli M. (1996), *Sotto lo stesso tetto. Mutamenti della famiglia in Italia dal XV al XX secolo*, il Mulino, Bologna.

Bizzocchi R. (2001), *In famiglia. Storie di interessi e affetti nell'Italia moderna*, Laterza, Roma-Bari.

Burckhardt J. (1968), *La civiltà del Rinascimento in Italia*, Sansoni, Firenze (ed. or. 1860).

Engels F. (1963), *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato. In rapporto alle indagini di Lewis H. Morgan*, Editori Riuniti, Roma (ed. or. 1884).

Fraisse G. e Perrot M. (a cura di) (1991), *Storia delle donne*, *L'Ottocento*, Laterza, Roma-Bari.

Galzigna M. (1995), *Lo psichiatra e il libertino*, in S. Vegetti Finzi (a cura di), *Storia delle passioni*, Laterza, Roma-Bari.

Macpherson C.B. (1982), *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese. La teoria dell'individualismo possessivo da Hobbes a Locke*, Mondadori, Milano (ed. or. 1962).

Trumbach R. (1982), *La nascita della famiglia egualitaria. Lignaggio e famiglia nell'aristocrazia del '700 inglese*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1978).

Ungari P. (2002), *Storia del diritto di famiglia in Italia (1796-1975)*, nuova ed. a cura di F. Sofia, il Mulino, Bologna.

Venturi F. (1969), *Settecento riformatore. Da Muratori a Beccaria*, vol. I, Einaudi, Torino.

Watt I. (1997), *Le origini del romanzo borghese. Studi su Defoe, Richardson, Fielding*, Bompiani, Milano (ed. or. 1957).

Zarri G. (2000), *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, il Mulino, Bologna.

3. Le fonti

3.1. *Fonti e storia*

Quello che gli storici dicono sul passato – anche quel che abbiamo detto e diremo nella nostra *Guida* – si presenta, nella grande maggioranza dei casi, come un'informazione o narrazione coerente e discorsiva, come un prodotto già compiuto e confezionato all'uso del destinatario. In quanto fruitori, ci accade perciò del tutto naturalmente di approfittarne senza neppure domandarci come lo storico abbia potuto acquisire la conoscenza che ci comunica dei fatti e delle situazioni di cui tratta. Questa indifferenza è quasi inevitabile di fronte a opere di taglio manualistico; ma anche di fronte a opere di argomento più specifico e con ambizioni di approfondimento e originalità (libri e saggi «monografici»), è facile che se non siamo a nostra volta storici di professione prendiamo per buono il discorso che ci viene proposto, senza interrogarci sulla sua fondatezza e sui modi della sua costruzione. Uno storico che faccia anche l'insegnante ha conferme continue di ciò quando, esaminando gli studenti sulle monografie del suo programma, constata che, salvo rare eccezioni, anche quelli seriamente preparati le hanno lette saltando o scorrendo appena le note (poste in fondo alla pagina, o al singolo capitolo, o al libro intero), dove in genere gli autori, per una convenzione tradizionale e tuttora largamente dominante, rendono esplicite le fondamenta delle loro costruzioni, con i rimandi alle fonti delle loro affermazioni.

Il presente capitolo ha per l'appunto lo scopo di attirare un poco l'attenzione e suggerire una prima riflessione su quello che potremmo chiamare il retrobottega del lavoro dello storico: la raccolta e l'elaborazione delle fonti che costituiscono l'unico mezzo per far rivivere un tempo ormai passato, e che non si può più conoscere direttamente, ma solo attraverso la mediazione delle tracce che esso ci ha lasciato. Naturalmente lo storico non lavora solo sulle fonti: a parte quando scrive

manuali o simili, che per definizione nascono come sintesi di altri libri, anche quando si dedica a una monografia fa ricorso non solo alle fonti ma anche agli studi già pubblicati sull'argomento (la «bibliografia»); esistono anzi alcuni casi di monografie molto belle e molto utili che sono essenzialmente fondate sulla bibliografia: è pure questo uno dei modi di lavorare degli storici, e anche perciò ne daremo due esempi significativi nel quarto capitolo (4.6 e 4.8). Ciononostante alla base del nostro edificio, se è solido, ci sono sempre, direttamente o indirettamente, le fonti; e la loro individuazione, il loro reperimento, la loro interpretazione, il loro utilizzo sono aspetti decisivi per la buona riuscita della ricostruzione storica.

Di tutto ciò ci occuperemo fra poco; ma prima c'è da segnalare un fatto di notevole ma più specifico interesse. Il lavoro sulle fonti è un punto ormai acquisito, e oggi nessuno storico che rifiutasse il principio appena esposto qui sopra sarebbe preso sul serio. Ma non è andata sempre così. Un tempo si scriveva di storia con molta maggior disinvoltura, senza cioè preoccuparsi di un'accurata e completa documentazione per fondare il discorso storico su di un adeguato corredo di fonti. Una tale esigenza è maturata in pieno solo nel corso dell'Ottocento, il secolo del Positivismo, e dunque della massima preoccupazione di attribuire dignità scientifica anche a una disciplina letteraria come la storiografia; tuttavia la sensibilità al problema si era già fatta luce, e precisamente proprio all'inizio dell'età moderna, quando gli storici intrapresero i primi sforzi per considerare in maniera davvero consapevole e critica il loro rapporto con le fonti.

Di per sé il fatto che la scoperta delle fonti come base per la storiografia sia avvenuta durante l'età moderna ci coinvolge in una maniera particolare nell'ambito di una *Guida allo studio della storia moderna*. Naturalmente in questo capitolo ci concentreremo soprattutto sui problemi e le caratteristiche del lavoro attuale degli storici; ma prima di arrivarci affronteremo più rapidamente l'altro tema, rievocando nel prossimo paragrafo quel che è successo circa l'uso delle fonti fra Quattro e Settecento, anche perché allora sorsero alcuni problemi tuttora vivissimi circa l'attendibilità delle ricostruzioni del passato (che tratteremo poi nel paragrafo 3.3). Nel resto del capitolo ci occuperemo poi del nostro argomento principale, cioè la disponibilità e l'uso delle fonti come

questione attuale nella pratica degli storici che fanno ricerche e scrivono libri di storia moderna.

3.2. *Le origini moderne della critica storica*

Una grande premessa delle riflessioni moderne sulle fonti fu costituita dal lavoro filologico degli umanisti. Il termine greco *filologia* significa amore della parola, e rende bene l'atteggiamento dei letterati italiani, a partire da Petrarca, verso gli scrittori classici che veneravano, e cui volevano direttamente riallacciarsi rifiutando il fardello di quel che pareva loro la rozza lingua e cultura dell'età intermedia, il medio evo appunto. La passione per i classici comportava il desiderio di leggerli nella loro forma originaria, ripristinandone il testo autentico, liberato dalle incrostazioni e dagli errori fatti nei manoscritti dai copisti nel trasmetterli attraverso i secoli. E da tale desiderio nacque la filologia come tecnica di ripristino dei testi, la disciplina delle edizioni critiche.

L'approccio filologico ai testi acuiva ovviamente lo spirito d'osservazione e affinava le armi del giudizio. Poté così accadere, fra l'altro, che un umanista italiano, Lorenzo Valla, esaminando nel 1440 il *Costituto di Costantino*, cioè la pretesa donazione imperiale del patrimonio di S. Pietro al papato e dunque il documento di legittimazione del potere temporale nello Stato della Chiesa, ne dimostrasse la falsità, evidente ai suoi occhi esperti nella presenza di usi linguistici e nomi di oggetti inconcepibili nel IV secolo d.C., l'età appunto di Costantino. Proprio Valla aveva anche tentato e abbandonato un'impresa che fu poi compiuta nel 1516 da Erasmo da Rotterdam, e che mostrò altrettanto bene le potenzialità critiche innovatrici, e perfino rivoluzionarie, del lavoro dei filologi.

Si tratta dell'edizione del Nuovo Testamento nell'originale greco, ristabilito sulla scorta di alcuni antichi manoscritti. Erasmo, che era insieme un grande umanista e un sincero cristiano, voleva accostarsi alla parola di Dio nella sua autentica purezza, e non nella corrente e corrotta versione latina: approntò così un testo ripulito da quelle che gli sembravano le trasformazioni e le aggiunte o interpolazioni dovute all'intervento umano durante il medio evo. Questo approccio profondamente religioso fece molto arrabbiare le autorità ecclesiastiche, che intuirono il pericolo insito nell'anelito a ispirarsi direttamente alla fonte del messaggio cristiano facendo a meno della mediazione della Chiesa: appena un anno dopo, Lutero diede in effetti avvio alla Riforma.

Ma in realtà Erasmo aveva aperto una strada che conduceva anche oltre la dottrina protestante. Lo abbiamo già accennato nel secondo capitolo (2.1.4): la parola di Dio, ascoltata nella sua meravigliosa schiettezza nel Nuovo Testamento, sopportava assai poco le elucubrazioni e i dogmi dei teologi, di qualunque parte fossero, e la filologia denunciava in modo lampante questo fatto. Basti dire che l'unico passo testamentario dedicato alla Trinità fu giudicato da Erasmo interpolato (aggiunto dopo, dunque in questo caso dagli uomini e non da Dio), e perciò eliminato nell'edizione del 1516 (Asso, 1993).

Come si vede, una tecnica apparentemente neutrale e perfino polverosa come la filologia poteva mettere in crisi il modo tradizionale di insegnare il passato, e anche qualcosa di molto più importante; e dunque gli umanisti che scrivevano libri di storia vi trovavano già un bello stimolo a sottoporre a un vaglio rigoroso i loro scritti. È vero che ognuno fa il suo mestiere, e che per giunta quello di rievocare epoche sepolte dal tempo rende spesso gli storici un po' lenti e un po' conservatori; ma è anche vero che lo spirito d'indagine è contagioso. Se gli storici umanistici continuarono, per i nostri gusti, a scrivere un po' troppo come dei letterati o degli oratori, gli storici del Cinque e Seicento impressero una notevole svolta erudita e documentaria al loro lavoro. Essi dovevano inoltre tener testa a nuove insidiose critiche. Lo scetticismo filosofico fiorito nel Cinquecento, la rivoluzione metodologica di Cartesio e l'imponente progresso scientifico avvenuti nel secolo successivo li avevano infatti messi alle corde: che grado di verità potevano mai pretendere gli scritti degli storici a paragone coi ragionamenti dimostrabili dei matematici e con gli esperimenti riproducibili degli altri scienziati?

Gli storici risposero nell'unico modo, allora e tuttora, possibile, cioè cercando delle pezze d'appoggio convincenti per i loro discorsi, fin lì proposti nudi e crudi in virtù della loro propria pretesa autorità, o di quella di qualche precedente, o di un'intera tradizione, da cui derivavano. C'è una evidente spia grafica di questa novità, nel fatto che proprio allora le pagine dei libri di storia presero a ospitare sempre più spesso le note erudite al fondo o sui margini, esibizione e prova dell'attendibilità di quanto asserito nel testo (Grafton, 2000). Fu inoltre allora che, raffinando il metodo delle prove anche grazie all'esperienza della ricerca di documenti archeologici con cui corredare per la storia antica le grandi e

ammiratissime narrazioni politiche dei maestri greci e latini, gli storici moderni cominciarono a operare una distinzione essenziale, e che mantiene anche oggi un suo significato, tra fonti primarie e fonti secondarie della storia, e un primo abbozzo di subordinazione delle secondarie alle primarie quanto a valore documentario (Momigliano, 1984). Per secondarie s'intendono le testimonianze indirette e le rielaborazioni più o meno letterarie, per primarie le attestazioni immediate e puntuali fuori da un contesto narrativo, le fonti propriamente documentarie. Per esempio: sull'esistenza di un console della Repubblica romana la notizia che leggiamo in uno storico è una fonte secondaria, il suo nome in un'epigrafe su di un antico marmo è un documento diretto.

Non sorprende dunque il fatto, ben noto a ogni conoscitore della storiografia del Cinque e Seicento, dello spettacolare aumento, rispetto al medio evo, di fonti primarie nelle opere storiche e nelle raccolte erudite del periodo. Fu una specie di inondazione documentaria, che da una parte dimostrò la crescita di una forte coscienza critica e metodologica, dall'altra pose un problema nuovo e cruciale, e – come vedremo – sempre attuale, di regole, possibilità e limiti nell'uso delle fonti. Infatti la disponibilità di tanti più documenti, mentre ovviamente permette una migliore conoscenza del passato, non ottiene tale risultato con automatica semplicità, perché richiede anche un corrispettivo affinamento dei metodi storiografici e delle tecniche di ricerca.

Prima di tutto c'è la questione dei falsi. S'intende che questa non è una peculiarità dell'età moderna, ma allora proprio il clima culturale favorevole all'accertamento per via documentaria provocò anche una proliferazione di documenti falsi, prodotti e poi, secondo i casi, circolanti più o meno innocentemente per i più svariati motivi e i più insospettabili canali. È una storia complicata, spesso anche divertente, e a suo modo istruttiva. Per fare un esempio, visto che abbiamo ricordato qui sopra le epigrafi latine, possiamo citare le innumerevoli iscrizioni (diffuse su carta, ma in qualche caso anche incise *ex novo* su marmo!) contraffatte per fornire di prestigiosissimi antenati romani le famiglie nobili o aspiranti tali dell'età moderna. Ce ne sono di addirittura ridicole per noi, come una che comincia col nome «Furius Camillus Altovita magni Furii Camilli pronep.», e cioè pretende di attestare attraverso l'esistenza di un pronipote

munito del cognome, oltretutto di origine germanica, Altoviti, un rapporto genealogico fra il leggendario eroe dell'antica Roma e il ricco banchiere fiorentino, operante nella Roma di metà Cinquecento, Bindo Altoviti. Anche questa resta una fonte; ma non della vitalità demografica delle famiglie romane, bensì dell'ossessione per l'origine remota e illustre che era una componente essenziale della cultura nobiliare in età moderna.

Per un paio di secoli la corsa alle fonti fu insomma causa sì di progressi decisivi nelle conoscenze degli storici, ma anche di una certa confusione nel loro lavoro, perché la nuova tendenza a provare punto per punto i fatti della storia era in realtà in contrasto con l'ancora dominante cultura del prestigio indubitabile della tradizione e della legittimità indiscutibile del potere. Entro le coordinate di tale cultura era possibile che venissero tuttora rispettosamente e devotamente accettate le storie più inverosimili, e perfino che in qualche modo circolassero delle per noi plateali sciocchezze, come quella che abbiamo appena citato; e ciò inoltre con l'aggravante che simili storie, più o meno evidentemente inattendibili, ora le si voleva puntigliosamente documentare, finendo così con l'alimentare, anche in buona fede, la ricerca e la produzione delle fonti o la manipolazione e l'abuso di quelle esistenti (Bizzocchi, 1995). Voltaire, che fu tra gli illuministi lo scrittore più corrosivo nei confronti della tradizione, ha coniato un'espressione molto efficace per definire questo non marginale aspetto della storiografia del Cinque e Seicento: «dotta assurdità», cioè lo spreco di montagne di erudizione nel tentativo disperato di sorreggere ricostruzioni insensate.

Egli poté essere tanto ironico e sicuro anche perché al suo tempo la battaglia della critica si avviava ormai alla vittoria. Un paio di generazioni prima di lui la grande crisi della cultura europea – di cui s'è detto (2.5.1) – aveva cominciato a sottoporre a esame tutte le convinzioni basate sul solo principio d'autorità, e di conseguenza anche nella storiografia si stava ora realizzando una vera e propria rivoluzione intellettuale, un sostanziale ribaltamento dei criteri di accertamento della verità. Se prima prevaleva l'uso delle fonti come corredo di narrazioni storiche comunque credute in quanto autorevolmente tramandate dal passato, ora si andava affermando l'uso delle fonti come unica testimonianza autorevole sul passato, e dunque anche tale da metterlo all'occorrenza in discussione. Data perciò da allora, dall'ultimo secolo dell'età moderna, la nascita della

storiografia – come tuttora la intendiamo – in grado di rivendicare un suo particolare e specifico, ma non pretestuoso, statuto di scientificità, quello che le deriva dal non riconoscere altro obbligo di obbedienza che quello al dettato delle sue fonti (meglio primarie che secondarie).

3.3. *Difficoltà e limiti nella ricostruzione del passato*

Come s'è detto, grazie a questa felice conquista gli storici hanno ereditato però anche alcuni problemi delicati di rapporto fra documenti e narrazioni storiche, sui quali è necessario dare qualche chiarimento, prima di passare, dal prossimo paragrafo, a una tipologia orientativa sulle fonti della storia moderna e le opere di storia che attualmente ispirano. Quanto ai problemi, sarebbe ingenuo pensare che una volta acquisito il principio e l'uso delle fonti, e in particolare dei documenti, come base delle opere storiche, tutto si risolva in uno sforzo di pazienza e onestà da parte dello studioso, nel senso che egli non debba far altro che prendere atto della storia dettatagli dai documenti disponibili ed esporla. Il procedimento della ricerca e della sua comunicazione al pubblico è in realtà irto di difficoltà e trabocchetti, o almeno di complicazioni e sfumature. Accenneremo alle principali.

Le prime che vengono in mente sono quelle che derivano dalla soggettività personale del singolo storico. Le sue idee, le sue passioni, le sue inclinazioni politiche condizioneranno certo in qualche misura lo svolgimento del suo lavoro, e forse già la scelta stessa del suo argomento. Si tende comprensibilmente a enfatizzare l'importanza di un simile tipo di soggettività e di condizionamento ideologico che, in particolare per la storia contemporanea, è di evidente delicatezza. Ma mentre un po' di serenità e di franchezza già basterebbero a ridimensionare questo problema, c'è un'altra, più sottile, forma di intervento soggettivo sul passato che è invece insita nella natura stessa del lavoro dello storico.

A meno che non si limiti a fare l'editore di fonti – e anzi, anche in questo caso la scelta e la disposizione delle medesime tradirebbero il suo intervento –, lo storico è infatti uno scrittore. Non solo nel senso ultimo della maggiore o minore facilità e fluidità dello stile (però anche in questo: ci sono storici, spesso – ma non sempre – i migliori, che scrivono con seducente eleganza, ed altri, bravi o no, che brandiscono la penna come una clava), ma soprattutto nel senso che, a modo suo, anche lo storico dà, come lo scrittore di fantasia, un ordine arbitrario al caos del mondo. Dapprima nell'impostare una ricerca taglia e circoscrive la sua materia, la vita del passato, in una maniera che non è l'unica possibile:

determina a suo piacere un inizio e una fine della storia, decide l'ambito spaziale della sua trattazione, isola con un inevitabile artificio in quel complesso inestricabile che è la realtà un argomento o un insieme di argomenti. Poi, al momento di affidare la sua ricerca a un libro, deve idearne un progetto, diviso in parti o capitoli che suddividono il tema secondo un ordine o un altro; deve cioè sistemare i vari aspetti del tema in una concatenazione o in una giustapposizione logica e in un sistema di rapporti che non sono oggettivamente forniti dalla realtà storica del passato, ma prendono una certa forma e non un'altra nella sua testa.

Questa dimensione in senso lato letteraria del lavoro dello storico, che è bene aver presente senza farsene un'ossessione, dato che non implica affatto necessariamente falsificazioni e inattendibilità, non è del resto l'unico motivo che rende impossibile una riproduzione oggettiva e completa del passato: l'altro, anche più decisivo, è che, indipendentemente dall'uso fattone da questo o quello studioso, anche il più abile e scrupoloso insieme, le stesse fonti di per sé vietano sempre e comunque l'obiettivo di quella riproduzione. Vediamo perché.

Innanzi tutto, per quanto numerose proprio a partire dall'età moderna, le fonti sono pur sempre poche e lacunose rispetto all'immensa ricchezza delle fattispecie in cui si articola l'esperienza del vivere. Ognuno di noi può facilmente spiegarsi questo fatto pensando a quanto poco della sua vita, pur svolta in un'epoca di soffocante invadenza di comunicazioni e registrazioni tecniche, resterebbe documentato per un ipotetico futuro ricercatore. Per quanto riguarda il passato, bisogna poi mettere in conto anche la minore volontà e possibilità di documentare, e le distruzioni e dispersioni, spesso gravissime, che i documenti comunque prodotti hanno subito nel corso dei tempi successivi.

Questo della trasmissione, o meno, delle testimonianze è un tema meritevole di un breve approfondimento, anche perché la conservazione o perdita delle fonti è spesso, in quanto tale, a sua volta un fatto storico appassionante. Marc Bloch, un grande studioso che abbiamo già imparato a conoscere, gli ha dedicato alcune acute pagine nel suo saggio di metodologia. Cataclismi naturali o storici possono provocare drammatiche perdite; ma esiste anche il pericolo contrario, rappresentato dal lento logorio della continuità. Per esempio, la storia dei villaggi francesi d'Antico Regime è complessivamente meglio documentata per

quelli che erano soggetti alla signoria di un ente ecclesiastico o di una casata nobile emigrata al momento della Rivoluzione che non per quelli soggetti a nobili che rimasero in patria. La ragione è che gli archivi degli ecclesiastici e degli emigrati, se scampati alla prima fase degli incendi del popolo in rivolta, furono confiscati dalla Rivoluzione, e quindi conservati, proprio grazie al cataclisma rivoluzionario, come parte del patrimonio dello Stato; quelli dei nobili non emigrati restarono in loro possesso, e nella successiva placida continuità della loro vita familiare subirono spesso i danni irreparabili della consumazione materiale, della negligenza e dell'oblio (Bloch, 1969).

Oltre che disperse dall'incuria e dal caso, le fonti possono essere anche state deliberatamente distrutte per motivi precisi. Abbiamo appena ricordato gli incendi degli archivi nobiliari, le odiate carte di legittimazione dei soprusi, da parte dei contadini francesi nel 1789. Ma spesso sono stati i detentori del potere a far sparire documenti compromettenti o testimonianze di voci ritenute pericolose. Fra i tanti esempi, faremo quello della persecuzione delle eresie religiose da parte dell'autorità ecclesiastica, un tema che abbiamo già toccato in altro contesto (vedi 2.1.4). L'accanimento contro le persone degli eretici si accompagnò infatti a quello contro le loro opere, che in qualche caso fu tanto efficace da eliminarle letteralmente dalla faccia della terra. Non una fonte, ma proprio la sua assenza può così diventare storicamente significativa: e non per nulla uno storico italiano ha potuto recentemente dedicare una suggestiva ricerca alle tracce indirette di un libro che non esiste più, perché l'Inquisizione è riuscita ad annientarlo insieme con la persona fisica del suo autore, il monaco Giorgio Siculo, messo a morte come eretico a Ferrara nel 1551 (Prosperi, 2000).

Ma a parte le fonti che sono esistite e non esistono più, c'è la questione anche più generale dell'inesistenza in assoluto di fonti per documentare tanti aspetti della vita. All'ingrosso, i grandi eventi politici e militari, i grandi dibattiti intellettuali sono in genere abbastanza bene attestati; le vicende economiche e sociali, la vita privata e la quotidianità, molto meno o anche nulla, specialmente per quanto concerne i poveri, gli incolti e gli analfabeti. Come vedremo, proprio l'età moderna è stata l'epoca in cui i poteri costituiti hanno voluto saperne di più sui loro sottoposti, e ciò ha comportato la produzione di un buon numero di fonti

che li riguarda; ma si tratta pur sempre di fonti che difficilmente consentono di entrare nell'intimo della vita spirituale e materiale delle masse delle popolazioni.

Infine, bisogna considerare con ogni possibile attenzione l'aspetto più delicato e problematico del rapporto tra fonti e storia, e cioè il fatto che le fonti, anche quando sono disponibili e magari in abbondanza, non permettono una riproduzione automatica del passato; non sono ognuna un pezzetto di una realtà oggettiva ricomponibile nel suo insieme per semplice assemblaggio. Bisogna invece rassegnarsi a una caratteristica delle fonti, di essere comunque sempre un po' reticenti e un po' tendenziose. Ci torneremo sopra trattando fra poco alcune tipologie concrete; ma occorre intanto chiarirsi il concetto come questione generale di accertamento del vero.

Anche la fonte in apparenza più eloquente – per esempio un carteggio diplomatico gonfio, come accade di trovarne, dei dettagli più minuziosi – non necessariamente esaurisce, che sia per scelta o meno, tutti gli aspetti di una vicenda; e non necessariamente, sia ben chiaro, dice sempre la verità. Anche la fonte in apparenza più diretta e precisa può essere in realtà sottilmente sviante: caso molto istruttivo, una fonte demografica o fiscale come un censimento o un catasto, che può offrire allo sguardo del ricercatore tante informazioni presentate addirittura sotto la veste rassicurante dei numeri; solo che talvolta quei numeri sono semplicemente sbagliati, sia perché l'interessato mente, dichiarandosi meno ricco o più povero di quel che è davvero, sia perché, interrogato sulla sua età e non conoscendola (l'anagrafe non esiste da sempre), risponde imperfettamente con una cifra tonda.

Soprattutto, ogni fonte è reticente e tendenziosa insieme, perché porta l'impronta e subisce le conseguenze della ragione per cui è stata prodotta e dei modi in cui è stata confezionata. Attenzione: qui non stiamo più parlando, come prima, dei falsi deliberati, cioè di documenti che non sono autentici (la donazione di Costantino, l'iscrizione di Furio Camillo Altovita). Stiamo parlando di documenti autentici, che tuttavia non per questo ci consegnano un pezzo di verità che possiamo accogliere senza alcun accorgimento. Il contesto di realizzazione di una fonte esercita infatti un condizionamento decisivo sulle informazioni che essa ci dischiude. Esempio: uno stesso episodio, attestato altrettanto in buona

fede dalla stessa persona, lo sarà comunque diversamente in una lettera inviata a un familiare o in un interrogatorio di polizia. Questi due casi possono corrispondere a due documenti autentici, redatti ognuno secondo i rispettivi codici di produzione, e che lo storico futuro dovrà appunto usare con qualche accorgimento, «decodificandoli», sforzandosi cioè di capire per l'uno e per l'altro quanto e come la realtà si sia modificata nel passare attraverso la fonte che ne conserva la traccia.

Tutto considerato l'uso delle fonti è dunque – come ci siamo resi conto già da questi rapidi cenni e vedremo meglio con qualche approfondimento più avanti – fertile di opportunità ma anche di problemi da risolvere. Sicché tali difficoltà, aggiunte a quelle inerenti di per sé a ogni sforzo di comprensione del mondo, sono parse a qualche teorico o metodologo della storia così imbarazzanti da suggerire un atteggiamento «debole» quanto a pretesa di ricostruzione della realtà del passato, un atteggiamento mirante più a delibare con gusto evocativo qualche suo squarcio che ad assumersi la responsabilità forte di una spiegazione impegnativa. Tale tendenza è una cosa ben diversa dalla presa d'atto – ricordata qui sopra – della componente letteraria del lavoro storiografico; tanto che si è qua e là proposta addirittura come una vera e propria «decostruzione» della storia, non sempre contribuendo così in modo positivo ai tentativi di autoconsapevolezza e miglioramento del mestiere degli storici. Andava però qui almeno accennata come spia importante di un carattere innegabile dei risultati delle loro fatiche: il fatto cioè di essere problematici, discutibili, imperfetti; una conferma per altro della loro compromissione integrale con l'umanità e la vita.

3.4. *Le fonti archivistiche*

È giunto il momento di proporre una tipologia delle fonti che ci riguardano. La proporremo non con la pretesa di teorizzazione, di completezza e di rigore che si richiederebbe in un trattato di scienza storica, ma piuttosto con l'intento di offrire esemplificazioni del modo di lavorare degli storici, cercando anche di farlo il più possibile in riferimento ai temi di cui abbiamo parlato nei primi due capitoli e che sono al centro delle opere specifiche su cui ci soffermeremo nel quarto. Dedicheremo perciò, nell'equilibrio del nostro discorso, un'attenzione particolare a quelle fonti che appaiono specialmente significative per l'epoca moderna: sia perché prodotte, o prodotte in quantità consistente, solo a partire da tale epoca, sia perché di tale epoca abbiano comunque offerto l'opportunità di illuminare questioni fondamentali. Ci capiterà così di intrecciare un poco due fili di discorso: tipologia delle fonti, fenomeni che esse attestano.

Come rapida premessa, nell'ottica di una classificazione si potrebbero intanto ricordare i diversi sistemi che sono stati avanzati dall'Ottocento ai giorni nostri, e che, senza essere nessuno davvero esente da eccezioni e immune da critiche, hanno tutti presentato i loro meriti e vantaggi (Chabod, 2000). Si è già accennato alla distinzione tra fonti primarie o dirette e secondarie o indirette, che ha il difetto di enfatizzare un po' troppo la maggiore oggettività documentaria delle prime. Come s'è visto, a parte i falsi, anche le fonti primarie autentiche (la lettera a un familiare, l'interrogatorio di polizia) sono infatti redatte secondo un codice, come le fonti secondarie o narrative, le quali non necessariamente sono sempre più tendenziose e svianti. In ogni modo si tratta di una distinzione di evidente rilievo e utilità pratica. Un'altra è quella tra fonti intenzionali, cioè prodotte appositamente per tramandare un ricordo ai posteri, e fonti involontarie o avanzi, cioè resti di età trascorse, prodotti a loro tempo non per lasciare una traccia ma per provvedere a un immediato bisogno. In qualche caso – un'autobiografia, un pettine – questa distinzione funziona più o meno bene; in altri è troppo opinabile.

Neppure distinzioni più sottili sono davvero soddisfacenti. Sicché c'è pure un qualche buon motivo teorico per esporre anche partizioni forse

più grossolane sotto il profilo della critica epistemologica delle fonti, ma significative e operanti nel concreto lavoro degli storici, e dunque degne di venir considerate accanto e in combinazione con le precedenti. La partizione tra fonti scritte e non scritte è certamente la principale fra le grossolane ma utili. Gli storici hanno ormai imparato a servirsi ampiamente delle fonti non scritte: le testimonianze linguistiche, comunque tramandate; le fonti orali, come leggende e tradizioni; le fonti materiali, gli oggetti; il profilo stesso di un paesaggio o di una realtà urbana; e naturalmente tutta la gamma delle produzioni delle arti figurative. Proprio l'uso di tali fonti non scritte riveste – come vedremo – un interesse particolare, anche per il fatto di essere stato un aspetto importante del rinnovamento di alcuni campi della ricerca storica.

Nella pratica del lavoro degli studiosi che si occupano di storia moderna restano però tuttora largamente predominanti, almeno sotto il profilo quantitativo, le fonti scritte, che potremmo distinguere in fonti non a stampa e fonti a stampa. Un'avvertenza: quest'ultima è proprio una distinzione fatta alla buona, che grida vendetta al cospetto della teoria. Ma, incrociata con le precedenti, è quella che più ci aiuta a capire molto in concreto che cosa tiene sotto gli occhi uno storico quando fa ricerca; a stare, per così dire, dietro le sue spalle a guardarlo nel momento più caratterizzante del suo lavoro.

Se lavora prevalentemente su fonti primarie, cioè su documenti non cronachistico-narrativi, lo vedremo soprattutto in un archivio, intento a decifrare con qualche fatica la scrittura spesso confusa e stinta di vecchie carte. Gli archivi sono i depositi dei documenti prodotti da un'entità pubblica o privata: archivi dello Stato, di una comunità, di un ente ecclesiastico, di una banca, di una famiglia, di una singola persona. Hanno una funzione attuale, in quanto servono al funzionamento di tali entità nella loro attività corrente; hanno anche una funzione storica, nel senso che documentano una fase di attività conclusa: o perché molto lontana nel tempo, anche se l'ente esiste ancora (le carte amministrative dell'arcivescovado di Pisa nel Seicento), o perché l'ente non esiste proprio più (le carte del Granducato di Toscana; le carte di una famiglia estinta).

Qui non è possibile addentrarsi nelle complicate vicende della costituzione degli archivi storici, e della loro attuale sistemazione e diversificazione. Come abbiamo appena imparato da Bloch, molti archivi

non statali possono essere finiti in quelli generali dello Stato (nel suo esempio, la Repubblica nata dalla Rivoluzione francese), o dei suoi organi locali. Questo è successo anche in Italia, (oltre tutto governata dai Francesi tra fine Sette e inizio Ottocento); sicché il miglior modo per cominciare a farsi un'idea del nostro patrimonio archivistico sarebbe certo quello di consultare la grande *Guida* degli archivi di Stato, chiaramente ordinata per città, enti e argomenti (*Guida generale degli Archivi di Stato italiani*, 1981-1994). Ma, anche a parte la diversificazione del problema nelle varie parti del mondo, nella stessa Italia ci sono naturalmente miriadi di documenti conservati in altre sedi. Tesori di memoria storica sono racchiusi negli archivi nobiliari e domestici delle rispettive famiglie che tuttora li detengono; e la formazione, composizione e gestione di tali archivi, l'inventariazione dei loro fondi, il controllo da parte delle sovrintendenze statali e il possibile uso da parte degli studiosi sono argomenti del massimo interesse (Casella e Navarrini, 2000).

Altri grandi tesori giacciono negli archivi degli enti ecclesiastici, che sono in genere straordinariamente ricchi e diversificati (Monachino *et al.*, 1990-1998), e che in Italia per giunta comprendono gli archivi della Santa Sede. Non c'è davvero bisogno di insistere sull'immensa importanza di questi ultimi, i quali, grazie alla tensione universalistica della Chiesa cattolica che li ha prodotti, si qualificano come veri e propri «archivi del mondo», conservando fra l'altro una documentazione fondamentale sul fenomeno – di cui abbiamo parlato sopra (2.2 e 2.3) – dell'espansione europea e della cristianizzazione di altri continenti. Come Italiani, non dobbiamo fra l'altro dimenticare che è lì che si trova una parte essenziale, assolutamente non trascurabile, della nostra storia (Sanfilippo e Pizzorusso, 2001).

Se non possiamo qui neppure superficialmente abbozzare, di fronte a una varietà spettacolare, una descrizione sistematica dei tipi di documenti che si trovano nei vari fondi archivistici e delle ricerche che possono ispirare, c'è però un aspetto molto caratterizzante che accomuna un po' tutte le esperienze di lavoro in archivio, e che va spiegato perché ne costituisce il fascino più sottile e segreto. Arlette Farge, una storica francese di cui torneremo a parlare (4.7), lo ha definito il «piacere dell'archivio», una sensazione che in un suo saggio è riuscita a evocare con grande maestria. Il contatto fisico col documento nella sua

materialità, grazie anche alle sorprese talvolta emozionanti che riserva, dà un'impressione unica e non del tutto illusoria di istituire con la realtà del passato un rapporto fresco e libero da mediazioni, di afferrare finalmente il vissuto fuori dai condizionamenti libreschi delle spiegazioni preconfezionate. Spesso, in effetti, è proprio quel contatto, con la disciplina di pazienza e modestia che richiede, a suggerire allo studioso le intuizioni più felici, le formulazioni più profonde e fruttuose dei suoi problemi (Farge, 1991).

Per questo motivo la presenza fisica e il lavoro in archivio restano decisivi per lo storico. Del resto, anche a voler rinunciare a tale piacere, rispetto al numero totale di documenti conservati manoscritti negli archivi la percentuale di quelli pubblicati a stampa in opere singole o in grandi collane collettive di edizioni di fonti è, per la storia moderna, così irrisoria da non poter sostituire che in via eccezionale la ricerca diretta in loco. Quest'ultima ha inoltre cominciato da qualche tempo a godere del contributo impetuosamente crescente dell'apporto informatico. Esso costituirà un ausilio sempre più prezioso, se inteso, correttamente, non come surrogato, tramite consultazioni remote dei singoli documenti, ma come risparmio di tempo e denaro al fine di un avvicinamento consapevole e mirato al materiale archivistico (Valacchi, *Internet*). Il rapporto fra nuovi linguaggi e ricerca storica – del resto, non solo per i documenti d'archivio, ma per il materiale bibliotecario e quant'altro – è già importante e lo diventerà sempre di più: si aprono per noi opportunità e facilitazioni fino a pochi anni fa impensabili, che si risolveranno in un miglioramento sostanziale, se saremo capaci di usare le tecniche informatiche come un ulteriore equipaggiamento delle nostre campagne sulla prima linea, rappresentata dal contatto diretto con le fonti nei loro luoghi storici di raccolta e conservazione (Abbattista e Zorzi, 2000).

3.5. *Le fonti a stampa*

Un'altra parte fondamentale del lavoro degli storici si svolge nelle biblioteche. È qui che essi possono consultare la precedente bibliografia (libri e riviste scientifiche) per la loro ricerca; ed è qui che trovano anche le loro fonti, quando si dedicano a manoscritti di carattere letterario o alle fonti a stampa. Forniremo ora qualche elemento a proposito di queste ultime, che costituiscono per la storia moderna un tema doppiamente cruciale: perché sono la fonte per eccellenza della storia culturale; perché sono una novità caratterizzante e decisiva nei secoli dell'età moderna. Le stampe sono di fatto continuamente usate dagli studiosi di storia moderna come documenti dei loro discorsi, ma di tali discorsi rappresentano anche uno dei più importanti e notevoli argomenti.

Conviene fermarsi a spiegare questo duplice ordine di problemi. Le opere a stampa sono quelle che ci hanno consegnato la maggior parte del patrimonio intellettuale dell'età moderna. Ma esse non sono interessanti solo per tale astratto contenuto di pensiero; lo sono anche, di per sé, come oggetti, realizzati in un certo modo, prodotti in un certo numero, diffusi per certi canali. Di più: forse per capire davvero a fondo il contenuto astratto delle opere, bisogna studiare anche la confezione materiale del mezzo di comunicazione; e per valutarne appieno l'impatto culturale, non si può fare a meno di esaminare le loro tirature, i loro mercati, le pratiche della loro lettura. Questa dimensione di ricerca, anche quantitativa, sulla storia del libro e della stampa in genere ha molto arricchito nel corso degli ultimi decenni le prospettive della tradizionale storia delle idee (Roche, 1992).

È da sempre ben nota l'importanza del rapporto fra stampa e Riforma protestante, perché fu la stampa a offrire una veloce e potente cassa di risonanza alle teorie di Lutero e degli altri riformatori, e a diffondere con grande successo lo strumento chiave della Bibbia in volgare. Un'analisi più ravvicinata dei mezzi della propaganda luterana ha permesso di raffinare questa visione. Le città tedesche furono invase da migliaia di pubblicazioni di poche pagine e a basso costo, fogli volanti in cui spesso il testo scritto era illustrato da una silografia, cioè una riproduzione a stampa di un'incisione su legno. Negli anni venti del Cinquecento non

erano ancora tanti i Tedeschi in grado di leggere, e in realtà lo stesso Lutero si trattenne, di fronte ai moti sociali che sfociarono nella guerra dei contadini (1525), dal fomentare la lettura diretta e fuori controllo della Bibbia da parte del singolo uomo del popolo. Ma la Riforma raggiunse comunque le masse grazie alle stampe volanti, che per la parte scritta potevano essere lette ad alta voce a un gruppo di illetterati, e inoltre rivolgersi loro con tanta più chiarezza ed efficacia attraverso la silografia, un'immagine favorevole alle tesi luterane o ferocemente caricaturale verso il papa, i prelati romani, i monaci (Braida, 2000).

La Controriforma fu solo un po' più lenta a cogliere le potenzialità della stampa, ma poi recuperò ampiamente: il dato più significativo che è emerso dalle ricerche quantitative sulle edizioni librarie fatte nei paesi cattolici nel Cinque e Seicento è la grande prevalenza numerica di libri religiosi come manualetti di devozione e vite di santi; una documentazione essenziale per le ricostruzioni che si vanno facendo della capacità di penetrazione della religione controriformistica nell'immaginario popolare, e un evidente correttivo, fra l'altro, a ogni proposta di troppo semplificata equazione fra stampa e modernità. Ma lo studio delle vicende, per così dire, esterne, della produzione e del destino dei libri può illuminare anche l'altra e non meno importante faccia dell'intervento della Chiesa cattolica sulla cultura, non solo religiosa, della prima età moderna, quella della censura.

La Chiesa non si limitò infatti a vietare, a inserire cioè nell'Indice via via rinnovato dei libri proibiti, le opere dei riformatori – e la Bibbia in volgare, che sapeva di eresia (Fragnito, 1997) –, ma estese enormemente la sua volontà di controllo intellettuale e morale, arrivando in Italia e in Spagna a condizionare pesantemente le stesse letterature e a escludere virtualmente quei paesi da ogni scambio culturale col resto d'Europa. Da fine Seicento l'azione combinata degli Stati e dei pensatori laici cominciò a scuotere questa cappa (già da prima e più energicamente in Francia); e uno dei più importanti temi della storia dei rapporti fra Chiesa e Stato nel Settecento è la loro concorrenza per imporre ciascuno il suo proprio controllo e la sua propria censura sull'attività di pensiero e la produzione libraria. Le fonti per studiare un tema come questo non sono solo le carte d'archivio dei vari uffici addetti dall'una e dall'altra parte alla bisogna, ma anche i libri stessi e le loro appassionanti peripezie, a cominciare dal gioco

delle stampe alla macchia con false date e luoghi di edizione, promosso spesso dalle censure laiche per aggirare l'azione di quella ecclesiastica (Infelise, 1999).

Lo studio delle opere a stampa – in quanto tali, come oggetti, oltre che per il loro contenuto intellettuale – ha inoltre favorito progressi enormi nelle nostre conoscenze della cultura europea del Settecento. L'analisi, nella duplice prospettiva appena detta, della famosa «Bibliothèque bleue», una fortunata collana francese di libri a basso prezzo inaugurata alla fine del Seicento a Troyes, ha permesso di ricostruire alcuni aspetti essenziali della cultura e lettura popolare. I testi di questa collana non erano sempre nettamente estranei e distinti dalla sfera della cultura dotta; anzi spesso rielaboravano materiali religiosi, edificanti, romanzeschi, già circolati a un livello più alto di codificazione letteraria. Il tono più popolare dei libri blu non dipendeva solo dalla semplificazione dei contenuti, ma anche dalla loro presentazione sotto il profilo tipografico. I testi erano suddivisi, al di là della stessa necessità logica, in unità molto piccole, con sottotitoli propri e continui riassunti e riprese, dunque in modo tale da prevedere e proporre una lettura meno concentrata e critica di quella presupposta da libri sotto ogni aspetto più impegnativi. Il complessivo tradizionalismo culturale risultante dalla collana di edizioni popolari era dunque il frutto dell'interazione fra il messaggio in sé e il suo mezzo di comunicazione (Chartier, 1988).

Un ruolo fondamentale hanno avuto i modi della diffusione attraverso la stampa per il successo delle idee illuministiche. S'è già detto (2.5.2) di come la creazione di un'opinione pubblica sia stata un fenomeno inscindibile dall'affermazione stessa del programma riformatore. Questa considerazione ha spinto da un po' di tempo gli storici dell'Illuminismo a inserire opportunamente anch'essi lo studio ideologico degli scritti nel contesto di una sociologia della produzione culturale, che tenesse conto dei dati materiali di presentazione grafica, tiratura, distribuzione e vendita delle opere. In questa chiave, per esempio, lo studioso americano Robert Darnton ha potuto ottenere risultati della massima importanza con ricerche costruite sull'incrocio di più tipi di fonti: ancora, cioè, i libri per il loro contenuto intellettuale e come oggetti stampati, oltre che i documenti archivistici delle case editrici e degli organi di governo. Ne sono così stati indagati a fondo la storia editoriale e commerciale della

grande *Enciclopedia* (Darnton, 1998); e la funzione, sotterranea ma decisiva, dei numerosi libri pornografico-libertini (nel duplice senso di libero pensiero e spregiudicatezza sessuale) della seconda metà del Settecento nel minare alla base le gerarchie religiose, morali e politiche dell'Antico Regime (Darnton, 1997).

Ma la fonte a stampa più tipicamente caratteristica dell'Illuminismo e della sua mobilitazione dell'opinione pubblica è il giornale. Già fra Cinque e Seicento la stampa periodica ebbe in Europa uno sviluppo consistente e un ruolo notevole nella vita culturale; nel Settecento essa fu però protagonista di una crescita impetuosa, legata al mutamento – di cui abbiamo già parlato (2.5.2) – dai codici espressivi specialistici dei libri eruditi dell'età della «crisi» a un linguaggio necessariamente più facile con cui raggiungere l'obiettivo più vasto dei lettori colti. Senza poter qui entrare in distinzioni troppo articolate, basterà individuare le due categorie principali. Da una parte, i giornali più dediti alla cronaca dei fatti del mondo, le spesso impersonali e aride ma ricchissime gazzette, sono state usate dagli storici del Settecento come fonti per lo studio della maturazione di una rete informativa e di un'opinione internazionale sull'attualità politica, che sono tipiche del secolo (Venturi, 1984-1987). Dall'altra parte, i più complessi giornali d'opinione, largamente influenzati sul continente dal modello prestigioso dell'inglese «The Spectator», hanno pure permesso di cogliere nel vivo e nell'immediato il fermento di un dibattito intellettuale che anche nell'Europa continentale, e anche in Italia, pur senza godere della libertà inglese, cercava di trovare spazi fra le strettoie e le opportunità proposte dalla rivalità fra censura ecclesiastica e censura statale. Non importa insistere sul fatto che poi, fra Sette e Ottocento, all'esplosione rivoluzionaria e napoleonica in Europa corrispose un adeguato spettacolare aumento della pubblicistica politica, che è una delle fonti essenziali della storia del periodo (Castronovo, Ricuperati e Capra, 1976).

3.6. *Le nuove fonti dell'età moderna*

Oltre ai libri a stampa, ci sono altre fonti (archivistiche) che appaiono caratterizzanti per l'età moderna, anche se si tratta di documenti prodotti da istituzioni che esistevano già prima: la Chiesa e lo Stato. Il fatto è che prima la Chiesa e lo Stato avevano prodotto tali documenti in modo saltuario, e in qualche caso anche in quantità scarsa; solo a partire dal Cinquecento i loro uffici cominciarono a riempirsi di quelle carte, in concomitanza, e come precisa conseguenza, del loro sforzo – di cui s'è detto (2.1.1 e 2.4.1) – di rendere più accentrato, efficace e «moderno» il loro controllo e governo del territorio. Stiamo dunque parlando di documenti dell'amministrazione ecclesiastica e statale, che possono essere usati dagli storici in due principali direzioni, talora anche coesistenti nella medesima ricerca: la prima, nella logica stessa che presiedette un tempo alla redazione del documento, mira a studiare i processi di ammodernamento burocratico delle istituzioni; la seconda sfrutta il patrimonio di conoscenze acquisito nel corso di quei processi per studiare fenomeni d'altro genere.

Un caso rimarcabile di questa seconda tipologia è stato offerto negli ultimi decenni dai progressi ottenuti dalla demografia storica grazie al ricorso alla fonte costituita dai registri parrocchiali. Nella maggior parte dei paesi europei l'anagrafe civile si sviluppò solo dal XIX secolo; quella ecclesiastica fu invece più precoce, perché nel tentativo di tenere il più possibile sott'occhio i loro fedeli le Chiese incaricarono il clero più vicino alle popolazioni di prendere nota dei battesimi, dei matrimoni e delle morti. Al seguito del lavoro pionieristico di due studiosi francesi, Michel Fleury e Louis Henry, i demografi hanno elaborato tecniche raffinate di utilizzo di quelle pur imprecise e incomplete informazioni per ricostruire dati complessivi e di portata generale. Essi devono ovviamente possedere, e nel corso della ricerca inevitabilmente approfondire, la conoscenza delle istituzioni produttrici delle loro fonti: per esempio, l'Atto di Supremazia di Enrico VIII che dette avvio alla Riforma in Inghilterra (1534) vi ha generalizzato l'uso dei registri fin dal Cinquecento; mentre il riordino amministrativo decretato dal Concilio di Trento per i paesi cattolici ha operato lentamente e non ha portato a una registrazione adeguata prima

del Seicento. L'interesse di questi studi resta tuttavia incentrato su problemi ben diversi (e per altro anch'essi fondamentali) da quelli della storia degli enti che hanno prodotto le fonti utilizzate (Flinn, 1983).

Si potrebbero fare molti altri esempi di fonti create dall'opera di un'istituzione al fine di acquisire dati o prendere provvedimenti necessari all'azione di governo, e usate poi dagli storici per rispondere a domande formulate con altri intendimenti. Sul versante dello Stato, basterà ricordare l'esistenza dei tentativi di censimento della ricchezza dei rispettivi territori: si va dai più rozzi estimi medievali ai catasti realizzati o almeno intrapresi dalle monarchie illuminate nel Settecento, non solo con ben maggiore perizia tecnica, ma anche col deliberato progetto di sferrare un attacco ai privilegi della nobiltà e del clero (Zangheri, 1980). Tali documenti possono oggi servire ad analisi di storia economica, a ricostruzioni di vicende familiari/patrimoniali, o addirittura ispirare la grande sfida storiografica della rievocazione complessiva della vita di una società regionale. Così è stato fatto per esempio per la regione francese della Linguadoca in età moderna (Le Roy Ladurie, 1970). E così per la Toscana grazie al minuzioso censimento, eccezionale anche per la sua precocità, delle persone e dei beni impiantato dalla repubblica di Firenze addirittura nel Quattrocento: sostanzialmente fallito a suo tempo come strumento di governo, tale censimento, magnifico per ricchezza e vivacità descrittiva, è stato ai giorni nostri oggetto di una monumentale ricerca pilota su base informatica, che ha veramente ridestato in modo unico la vita di un'intera regione in un'epoca tanto lontana (Herlihy e Klapisch-Zuber, 1988).

Naturalmente le fonti prodotte dalla crescita della forza di governo di Stato e Chiesa nella società vengono analizzate anche e soprattutto per studiare tale crescita, nella chiave dei problemi storiografici che abbiamo identificato nel secondo capitolo e ricordato anche poco fa: la maggiore presenza territoriale delle Chiese moderne rispetto a quella medievale (2.1.1), e la spinta dell'evangelizzazione cattolica fuori dall'Europa (2.3.2); la nascita dello Stato moderno (2.4). A tale proposito, una tipologia che vede nel corso dell'età moderna uno sviluppo enorme è quella delle fonti diplomatiche. Come s'è già detto, la Chiesa cattolica diventò allora un organismo di respiro mondiale, e a tale respiro corrisposero le tracce documentarie della sua attività. Ma anche per gli Stati, una delle direttive

della loro dinamica di modernizzazione fu l'aumento delle relazioni internazionali; nel senso che rispetto al medio evo la trattazione della politica estera fu sempre più regolarmente affidata a uffici stabili (Frigo, 1996). Questi uffici divennero così stabilmente produttori di imponenti serie di documenti. Le trattative sfociate nella pace di Vestfalia (1648) segnarono una tappa fondamentale nel processo, perché da allora si diffusero sia l'istituzione di ambasciate nel senso moderno (non spedizioni occasionali, ma rappresentanze permanenti) sia il ricorso a congressi e conferenze internazionali alla fine delle guerre. Da allora data dunque un generale aumento esponenziale della redazione di fonti diplomatiche, che hanno costituito e costituiscono un campo di lavoro privilegiato degli studiosi della storia politica (*Le fonti diplomatiche in età moderna e contemporanea*, 1995).

Va aggiunto che al riguardo l'Italia ha goduto di una sua speciale prerogativa, anticipando di molto gli sviluppi istituzionali degli altri paesi d'Europa. I nostri piccoli Stati rinascimentali avevano da una parte il bisogno di sopperire con l'arte diplomatica alla debolezza politico-militare, dall'altra la disponibilità di un personale di governo culturalmente formato alla scuola dell'Umanesimo. Non sorprende dunque che essi siano stati la culla della moderna diplomazia e, di conseguenza, che già dal Quattrocento abbiano lasciato una documentazione ricchissima al proposito, che ci permette oggi una conoscenza molto approfondita della storia politico-diplomatica del secolo (Fubini, 1994). Tra la fine del Quattro e l'inizio del Cinquecento le guerre d'Italia fornirono nuovi e drammatici motivi per la continuazione e la maturazione di quella pratica. È in quel contesto che furono scritte le relazioni di Niccolò Machiavelli in seguito alle missioni in Francia e Germania, e di Francesco Guicciardini in Spagna; ed è da allora che datano le famose relazioni degli ambasciatori veneti al loro Senato in chiusura dei loro incarichi: tutte fonti di straordinaria importanza, e non solo per la ricostruzione delle vicende diplomatiche, ma anche per la storia del pensiero politico, e per la conoscenza della situazione complessiva dei vari paesi, esaminata con uno sguardo penetrantissimo da quegli eccezionali osservatori (Ventura, 1976).

L'altra principale direttiva – questa nell'ambito della politica interna – della dinamica di modernizzazione dello Stato e della Chiesa fu lo sforzo

per controllare sempre più e meglio dal centro ogni aspetto della vita dei sudditi in ogni angolo dei rispettivi domini. Tale sforzo comportò la creazione *ex novo* o il potenziamento di uffici addetti al compito, e moltiplicò grandemente la produzione di documenti amministrativi, sulla cui base è ora possibile studiare in maniera molto dettagliata le varie fasi e i vari aspetti di questo capitale argomento. La casistica per gli Stati europei è ovviamente molto differenziata (Musi, 1979). Quanto alla Chiesa cattolica, merita almeno un cenno una questione decisiva per la conoscenza della storia d'Italia. Sappiamo già (2.1.3) che durante l'età moderna quello dell'Inquisizione romana fu l'unico tribunale italiano competente sull'intera penisola; e basterebbe questo a mostrarne l'importanza. Finora è stato possibile studiarne le carte solo nelle sue ramificazioni locali, dove sono conservati dossier di singoli processi. Ciò ha soprattutto indirizzato gli storici – ne vedremo un esempio fra poco (3.10) – a utilizzare i documenti dell'Inquisizione come fonti per la ricostruzione delle idee e dei comportamenti dei processati; e dunque, un po' come i demografi coi registri parrocchiali, in una logica diversa da quella che presiedette alla produzione della fonte. Ma la recente apertura degli archivi centrali dell'Inquisizione agli studiosi permetterà di valorizzare anche un'altra prospettiva di ricerca, quella che concerne appunto la struttura e il funzionamento del tribunale, e con essi il rafforzamento dell'apparato della Chiesa cattolica e la sua influentissima azione di governo nell'Italia moderna (*L'Inquisizione e gli storici: un cantiere aperto*, 2000).

Lo studio delle fonti statali ed ecclesiastiche nella chiave appena esaminata tende ovviamente a enfatizzare il tema dell'affermazione sovrana dei rispettivi poteri. In chiusura di questo paragrafo proporremo ora una riflessione che investe insieme la tipologia delle fonti e le risposte che gli storici vi trovano ai loro problemi. Abbiamo constatato che il numero crescente di documenti prodotti in età moderna dallo Stato e dalla Chiesa nell'affermare la loro autorità costituisce insieme un segno tangibile di tale affermazione e la fonte principale per studiarla. Va tuttavia aggiunto che sarebbe sviante farlo in una prospettiva solo centralistica: col mostrare cioè in una luce molto viva i propositi delle burocrazie centrali e l'opera dei loro funzionari periferici, lasciando invece nell'ombra le vicende concrete e le eventuali resistenze nelle realtà

locali, nonché i possibili rapporti intrattenuti e i condizionamenti subiti qui dai funzionari stessi. Negli ultimi tempi gli storici hanno in effetti molto lavorato anche in questa seconda prospettiva, col risultato complessivo – di cui abbiamo dato conto nel secondo capitolo (2.4.2) e su cui torneremo (3.10) – di ridimensionare sensibilmente l'immagine di una sovranità forte e pervasiva già nella prima età moderna.

Nell'ottica di un discorso sulle fonti è ora il caso di spiegare che ciò è stato possibile rivolgendosi ad altri documenti oltre a quelli prodotti da Stato e Chiesa, e rileggendo anche questi ultimi da un punto di vista locale. Senza poter qui entrare in un esame troppo tecnico, si dovrà però fare almeno l'esempio della fonte essenziale per arricchire con un'informazione concreta e individualizzata l'ottica istituzionale dei documenti di governo statali ed ecclesiastici, cioè l'atto notarile. L'immensa quantità di notizie precise di singoli episodi e vicende conservata nei protocolli dei notai va dal testamento alla transazione commerciale, dal contratto matrimoniale al patto politico: è davvero impossibile esaurire in poche parole la gamma straordinaria di questa fonte, e la sua particolarissima, densa contiguità al vissuto. È una fonte ardua da usare, non solo nel senso paleografico (perché le carte dei notai sono spesso materialmente difficili da leggere); ma anche nel senso storiografico, perché lo studioso che la mette a frutto deve saper ricostruire discorsi coerenti e non aneddotici sulla base di dati generalmente sparsi e disomogenei: i notai al servizio dei privati, infatti, rispondevano alle casuali richieste dei clienti, non alla continuità della pratica amministrativa di un'istituzione.

Ma quando l'operazione riesce, i risultati sono sempre importanti, e tali da correggere quel tanto di astratto che pertiene alle ricostruzioni fondate solo sulle grandi fonti pubbliche. Con un largo ricorso alla documentazione notarile è stato così possibile, per esempio, rievocare in un compiuto e mirabile affresco la vita intera di una città nel Cinquecento, Lucca, una grande comunità locale che corrisponde anche a uno Stato cittadino indipendente (Berengo, 1965). E sulla stessa base – per scegliere un altro esempio dalla storiografia italiana, validissima in questo ambito – si sono in buona parte costruite le innovative ricerche della cosiddetta «microstoria», cioè la storia che attraverso l'indagine approfondita e individualizzata di piccole comunità locali riesce anche a

spiegare con particolare efficacia e concretezza il funzionamento territoriale e la realtà sociale di uno Stato nella prima età moderna (Grendi, 1993).

Per concludere il discorso con un elemento d'informazione sul versante della Chiesa, riferiremo anche su di un tipo di documento prodotto dall'autorità ecclesiastica, e recentemente utilizzato dagli storici in modo più complesso di quello tradizionale, e cioè – come detto qui sopra – anche in un'ottica locale. Si tratta della visita pastorale, lo strumento con cui un vescovo, in persona o tramite un suo vicario, esamina parrocchia per parrocchia la situazione religiosa, morale e materiale della sua diocesi, prendendo i necessari provvedimenti di correzione. La visita pastorale esisteva anche nel medio evo, ma lo scarso numero di atti di visita medievali conservati negli archivi suggerisce che la pratica non era frequente; il Concilio di Trento la promosse invece con grande energia, e i numerosi e spesso dettagliatissimi documenti delle visite post-tridentine sono stati una fonte principe dello studio dell'attuazione della riforma cattolica e dell'imposizione dell'autorità ecclesiastica sull'insieme del clero e sulla massa dei fedeli. Da qualche anno a questa parte tale classica impostazione di lavoro sulle visite è stata rinnovata dalle problematiche della vita e degli interessi delle comunità periferiche. L'incrocio della fonte visitale con altre di produzione locale, a cominciare dai notai, ha così permesso sia lavori particolari di grande spessore e profondità (Torre, 1995), sia l'impianto, presso l'Istituto storico italo-germanico di Trento, di un importante cantiere di ricerca internazionale, in cui, ancora una volta grazie anche al supporto informatico, le visite pastorali sono al centro di un progetto d'indagine socio-religiosa sull'Europa moderna che riprende e ripropone originalmente i temi della riforma cattolica, dell'accentramento ecclesiastico e del disciplinamento (Nubola e Turchini, 1999).

3.7. *Le fonti non scritte*

Accanto alle varie tipologie di fonti scritte che abbiamo trattato finora, e il cui uso incrociato permette – come s'è visto nel paragrafo precedente – ricostruzioni più articolate ed equilibrate di quelle derivanti da una sola fonte, c'è il vastissimo campo delle fonti non scritte, oggi sempre più proficuamente battuto dagli storici, a offrire la possibilità di studiare in maniera penetrante e concreta tanti fenomeni dell'età moderna. Le fonti non scritte hanno spesso la prerogativa di testimoniare meglio di quelle scritte certe lunghe continuità, e dunque di fornire un aiuto decisivo a una ricostruzione realistica degli effettivi modi e tempi dei cambiamenti, quando si sono davvero attuati. Non solo alle fonti non scritte, ma in parte considerevole a esse, si devono le principali acquisizioni – di cui abbiamo riferito nel primo capitolo (1.4-1.5) – operate dalla storiografia alleata con le scienze sociali: sia la correzione dell'immagine troppo ammodernante della politica e della cultura; sia il mirabile ampliamento degli orizzonti della ricerca grazie alle tematiche dell'ambiente, della demografia, della mentalità, della vita sociale.

Osservazioni di grande profondità ci sono aperte dalle testimonianze delle persistenze e dei mutamenti nella lingua: per l'età moderna, esse ci sono conservate attraverso gli scritti; ma qui vogliamo riferirci al fatto che la lingua in quanto tale è un documento storico, e della massima importanza. Si pensi alle vicende di una parola come «rivoluzione». Per noi essa rimanda senza esitazioni a un'idea di rottura col passato e di brusco e radicale balzo in avanti; ma questo significato si è affermato solo alla fine dell'epoca moderna. In precedenza le lingue europee hanno prevalentemente usato la parola nel significato etimologico, dal latino *revolutio*, cioè rivolgimento, ritorno ciclico: dunque in un senso quasi perfettamente opposto al nostro! Al riguardo possiamo ricordare un titolo famoso, quello dell'opera dell'astronomo polacco Niccolò Copernico sui cicli delle sfere celesti: *De revolutionibus orbium coelestium* (1543). Sarà solo nel corso del Settecento, e in particolare alla prova delle vicende americana e francese, che la parola rivoluzione assumerà la connotazione dirompente che noi le conosciamo, fornendo così una prova molto

profonda di una svolta ideologica e politica avvenuta solo allora (Koselleck, 1986).

Oppure, una lingua nel suo insieme può costituire una fonte complessa e rivelatrice sulla storia del popolo che la parla. Un caso notevolissimo e per noi familiare è quello del patrimonio lessicale dell'italiano, che ha visto il suo nucleo latino arricchirsi degli apporti delle genti succedutesi nei secoli a dominare o influenzare il nostro paese. Dopo l'aggiunta delle parole germaniche e bizantine dell'epoca medievale, e prima del recente ingresso di quelle inglesi, in età moderna l'italiano ha assorbito un gran numero di voci spagnole e francesi, e ciò in evidente rapporto con la forte presenza politica – e per i Francesi del Settecento illuministico con il grande influsso culturale – delle rispettive nazionalità in Italia. Un esame più analitico di tali apporti linguistici mostrerebbe in dettaglio la rilevanza documentaria dei singoli lemmi, spiegando, per esempio, che sono spagnoli molti di quelli relativi alla sfera dell'onore, francesi molti relativi alla vita sociale e alla cultura (Migliorini, 1971).

Come le parole, anche gli oggetti possono racchiudere testimonianze preziose sul passato. Possono innanzi tutto, in maniera alquanto simile, serbare la memoria profonda di aspetti strutturali e persistenti. In tal senso, essi costituiscono una fonte essenziale dello studio della cultura materiale, un tipico nuovo argomento della storiografia più attenta alla complessità dei temi della vita sociale nella sua lunga durata. La concretezza delle loro informazioni contribuisce infatti in maniera determinante a ricostruire le pratiche dell'abitare, del mangiare, del vestire nell'Europa moderna; e dunque a far percepire acutamente la sostanziale differenza di fondo che, rispetto alla nostra società di consumi di massa, caratterizzava nel segno della difficoltà e della precarietà l'esperienza esistenziale delle donne e degli uomini di quei secoli, specie se appartenevano alla grande maggioranza della popolazione contadina e povera (Sarti, 1999). Per contro, anche i forti cambiamenti introdotti dalle premesse e dai processi dell'industrializzazione hanno ovviamente lasciato altrettanto eloquenti e concreti documenti materiali: sulla base di tali oggetti e di tali siti, adeguatamente valorizzati e conservati, è stato così possibile impiantare una disciplina di ricerca storica che mostra fin dal suo nome l'interesse di un accoppiamento originale di termini, l'archeologia industriale (Negri e Negri, 1978).

Ma a parte questa capacità di attestare nel modo più diretto persistenze e cambiamenti dei luoghi della vita e degli strumenti del lavoro, gli oggetti materiali ci fanno talora capire quanto e meglio di tante fonti scritte anche altri fenomeni storici. La forma e l'aspetto fisico del confessionale introdotto nelle chiese cattoliche dalla riforma tridentina mettono per esempio in evidenza con la più grande efficacia il rapporto – di cui abbiamo parlato a suo tempo (2.1.3) – di subordinazione del fedele al direttore di coscienza teorizzato dall'inventore dell'oggetto, il cardinale vescovo Carlo Borromeo. E non occorre insistere sull'importanza dei resti di fortificazioni, delle collezioni di armi e di armature per la conoscenza della storia militare. Basterà solo ricordare come esempio l'eccezionale reperto costituito dall'intera nave da guerra svedese *Vasa*, un magnifico vascello che avrebbe dovuto essere l'ammiraglia della marina di re Gustavo Adolfo, che s'inabissò invece pochi minuti dopo il varo nella baia di Stoccolma il 10 agosto 1628, e che grazie a questo incidente ha potuto essere recentemente recuperato, restaurato, studiato e anche mostrato al pubblico in un museo storico del più grande interesse (cfr. il sito Internet: www.vasamuseet.se/indexeng.html).

Il passato ci si rivolge insomma, oltre che con i segni vergati sulle carte dei libri e dei manoscritti, in molti altri modi che gli studiosi hanno imparato a decifrare non solo chinandosi sui testi delle biblioteche e degli archivi, ma anche guardandosi intorno nel mondo e cogliendovi le tracce depositate dalla storia nelle sue varie epoche e con le sue varie vicende: tracce puntuali, isolate, datate e ben distinte dal contesto; oppure tracce più difficili da ripercorrere, ma non meno significative, che appaiono più fuse nell'insieme perché hanno mutato la fisionomia complessiva di una qualche fattispecie, grande o piccola, del mondo stesso.

A questo proposito, si può riflettere sul fatto che anche l'ambiente in cui viviamo può essere letto come una fonte storica. Le città non sono solo l'argomento di una disciplina specialistica importantissima della ricerca storica, la storia urbana, ma anche esse stesse una fonte; e non tanto per i singoli edifici e monumenti che ospitano, quanto con il profilo totale del loro sviluppo urbanistico, le cui fasi sedimentate nel tempo possono essere scomposte e viste come testimonianze delle varie esperienze storiche il cui accumulo ha prodotto il fenomeno spesso molto composito che è la città attuale (Roncayolo, 1988). Proposta la riflessione, e aggiunto

questo ulteriore fondamentale caso alla nostra sommaria tipologia delle fonti storiche, non c'è lo spazio qui per addentrarsi nell'illustrazione di esempi singoli, di cui del resto ognuno, per quanto limitate siano le sue esperienze al riguardo, possiede una qualche, almeno rudimentale, conoscenza. Piuttosto, mette conto segnalare una sorta di sottotipologia che è per giunta specialmente rilevante per l'età moderna, quella della città utopica. Ideologie e propositi diversi di intervento nel mondo – dalla città ideale del Rinascimento a quella ispirata alla teoria della ragion di Stato, dall'insediamento illuministico della perfetta convivenza alla città della pace dei coloni americani ferventi religiosi – hanno in qualche caso superato la fase della pura progettazione cartacea e dato vita a realtà urbane concrete che permettono oggi di percorrere a ritroso, e comprendere appieno, il cammino della traduzione dell'utopico in possibile (Kruft, 1990).

Infine, è l'insieme del paesaggio e la configurazione delle terre e delle acque che offre agli storici una fonte irrinunciabile: una considerazione che certo non ci meraviglia, se ricordiamo quanto già detto (1.4) del libro di Braudel sul Mediterraneo. Nell'appendice bibliografico-documentaria che chiude il suo capolavoro, Braudel s'impegna soprattutto in un'accurata illustrazione della vastissima gamma delle fonti scritte archivistiche (oltre che, ovviamente, delle fonti cartografiche) da lui utilizzate; ma s'intende che un'opera come la sua non sarebbe neppure concepibile senza la base ispiratrice di uno studio lungo e approfondito dell'ambiente, con le tracce storiche profonde delle sue lentissime modificazioni; senza il riferimento continuo e decisivo alla geografia. La congiunzione fra geografia e storia è stata del resto un contributo primario della storiografia arricchita dall'esperienza delle scienze sociali, a partire dai classici (Febvre, 1980), per giungere agli sviluppi più recenti (Moreno, 1990). Neppure su questi temi possiamo ora diffonderci: ci accontenteremo di richiamare ancora il discorso fatto nel primo capitolo sull'allargamento di orizzonte degli interessi degli studiosi ben oltre la storia politica e culturale, ribadendo qui che esso si è ovviamente fondato in modo particolare anche sull'uso di fonti non scritte. Come argomento molto persuasivo al proposito, ci limitiamo a notare che temi centrali in quest'ottica, come la storia del clima, della piovosità, della produttività dei terreni, per i quali non esistono prima dell'età contemporanea serie

attendibili di dati meteorologici, sono stati affrontati per le epoche precedenti grazie a raffinate tecniche scientifiche quali la dendrocronologia, cioè lo studio degli anelli di sviluppo degli alberi, e la glaciologia, cioè lo studio dei residui vegetali conservati nei ghiacciai (Le Roy Ladurie, 1976).

3.8. *Le fonti figurative e letterarie*

All'estremo opposto di tali testimonianze naturali si pone una tipologia di fonti il cui utilizzo ha però similmente favorito ricerche storiche molto originali, nel duplice senso già detto più volte di apertura di nuovi temi e rinnovamento dei vecchi. Si tratta delle opere prodotte dall'uomo con intento artistico: figurativo, letterario, teatrale. Queste implicano ovviamente linguaggi diversi fra loro; ma per non dilungarci troppo dobbiamo, e possiamo, qui esaminarle insieme in virtù di un elemento caratterizzante che le accomuna. Esse sono il frutto dell'invenzione creativa, e dunque presentano dei particolari, delicati problemi di attendibilità allo storico. D'altra parte egli farebbe una troppo grave rinuncia scartandole: gli forniscono infatti delle interessantissime informazioni altrimenti irreperibili, come descrizioni di ambienti, di persone, di costumi, abitudini e stati d'animo; inoltre spesso gli permettono di correggere le convinzioni un po' unilaterali che possono derivare dall'uso esclusivo di fonti tradizionalmente considerate più proprie della storiografia, come un archivio amministrativo o un trattato di teoria politica.

Quanto all'attendibilità, intorno alle opere d'arte figurativa sono state svolte, grazie anche allo stimolo del confronto con la fotografia, riflessioni utili, che valgono in buona misura anche per letteratura e teatro. Un uomo non vede il mondo intorno a lui senza pregiudizi, anche nel senso preciso di pregiudizi ottici; e comunque un artista non agisce in un vuoto disciplinare, senza una tradizione e dei modelli alle spalle. Anche il quadro più realistico deve perciò qualcosa, oltre che alla realtà, a qualche altro quadro venuto prima; e anche l'opera letteraria o teatrale più votata all'imitazione del vero sarà stata in qualche modo pensata e costretta nelle regole formali del genere cui appartiene. Collegamenti troppo disinvolti e meccanici fra arte e storia sono dunque doppiamente ingannevoli: dal punto di vista dello studioso di arte figurativa o letteratura sarebbe un impoverimento del discorso interpretare il suo soggetto come un mero specchio della realtà sociale; per contro, una utilizzazione immediatamente positivistica dei dati artistici potrebbe riuscire fuorviante

per lo storico, che deve procedere per lo meno a un preliminare lavoro di decodificazione (Niccoli, 1983).

Tale consapevolezza ha anzi ispirato di recente a uno storico dell'arte molto ferrato in materia di storia generale, Francis Haskell, un libro d'insieme ricco e importante, e alquanto scettico e ironico, sulle «immagini della storia». La seconda, più originale e assai più vasta parte del lavoro, è infatti una sorta di revisione del modo in cui gli storici dal Sette al Novecento hanno fatto uso, o piuttosto abuso, delle opere d'arte, non accontentandosi di trarne, magari con la dovuta prudenza, informazioni materiali (com'è fatto un reliquiario, che faccia aveva papa Leone X), ma pretendendo di attribuire una funzione di documento storico alle qualità peculiari del linguaggio figurativo (questo stile attesta questa tendenza politica, quello un'altra). In effetti le forzature sulla linea di tale pretesa abbondano, con esiti spesso imbarazzanti per capziosità e anacronismo; sicché il bel libro di Haskell finisce con l'essere anche uno spassoso ma poco incoraggiante museo degli errori e orrori storiografici (Haskell, 1997).

Va subito aggiunto che la letteratura non è per niente al sicuro da tali infortuni. Il realismo che costituisce una componente essenziale della tradizione occidentale, anche prima del romanzo ottocentesco, non deve infatti essere inteso in senso oggettivistico. Un grande capolavoro della critica letteraria, il libro *Mimesis* di Erich Auerbach, contiene appunto un fondamentale insegnamento sul fatto che nella letteratura occidentale da Omero a Proust la rappresentazione della realtà ha variamente obbedito a regole stilistiche di genere e di livello del linguaggio: per fare il caso più semplice, un eroe tragico non viene mostrato in una dimensione domestica e quotidiana (Auerbach, 1965). Non tenere conto di queste regole condurrebbe evidentemente a delle incomprensioni profonde. E del resto, si potrebbe anche osservare che i generi letterari statutariamente più realistici, come il romanzo o la commedia borghese, celano forse gli inganni più insidiosi. Non dobbiamo per esempio diffidare in particolare proprio di Carlo Goldoni, specialmente perché ci assicura di portare il mondo sulla scena del teatro? Anche la rappresentazione programmaticamente più veritiera della realtà richiede insomma un'accurata azione di smontaggio da parte degli storici.

Tutte queste avvertenze devono però avere, e hanno avuto, una funzione non di esclusione e rifiuto, ma di critica costruttiva sull'uso delle fonti figurative e letterarie, invitando a praticarlo con la consapevolezza dei problemi che comporta, e magari suggerendo di accoppiarlo, come del resto normalmente avviene, all'uso di fonti di tutt'altra natura. Di fatto, è facile constatare che le immagini e le opere letterarie sono via via più presenti nelle pagine dei libri di storia; e, quel che più conta, non come illustrazioni, abbellimenti esteriori o citazioni estemporanee, ma come elementi portanti del discorso.

Al livello più semplice, ma proprio per questo anche fondamentale, resta fermo il contributo materiale di informazione descrittiva e visiva. Poiché nel paragrafo precedente abbiamo parlato degli oggetti e dell'ambiente stesso come fonti, sarà qui il caso di ricordare esplicitamente che, quanto agli oggetti, si tratta talora di prodotti artistici: i manufatti delle cosiddette arti minori, che possono, ben inteso, comprendere dei capolavori come le opere di oreficeria di Benvenuto Cellini, e tante altre. Ma anche le opere di un'arte maggiore, come un quadro o un poema, possono conservare indirettamente in una descrizione o in una rappresentazione la memoria di un oggetto, o di una fase perduta di sviluppo e di assetto di un ambiente. Non insistiamo qui su questo punto, perché ci torneremo con più calma in un paragrafo del quarto capitolo (4.5), a proposito della storia del paesaggio agrario italiano.

Ma le opere d'arte possono servire come fonte storica anche a un livello più elaborato di quello della mera documentazione materiale, migliorando la nostra comprensione di alcuni grandi fenomeni. Si ricorderà che più sopra, parlando di Stato moderno, abbiamo detto che la storiografia più aggiornata ha imparato a ricostruirne le vicende in riferimento non solo alla nuova dinamica dell'allargamento del raggio d'azione della sua burocrazia, ma anche alla persistenza della cultura della sovranità sacrale e dell'onore nobiliare (2.4.3). Lo studio della scultura, della pittura e della letteratura ha svolto un ruolo assolutamente centrale in tale aggiornamento, svelandoci delle forme di manifestazione e di esercizio del potere non riducibili alla dimensione istituzionale e amministrativa del governo. Non come semplice riflesso dell'autorità, ma come sua componente essenziale, le poesie celebrative, le statue, i ritratti, i cicli pittorici sono stati così messi al centro di analisi che ovviamente

non devono sostituire, ma possono arricchire, la storiografia politica tradizionale.

Per fare almeno qualche cenno concreto di riferimento in una materia potenzialmente sterminata, si pensi ai gruppi statuari che nell'abbazia di St-Denis testimoniano il versante francese della già ricordata teoria dei due corpi del re; alle vicende europee e italiane del cosiddetto «ritratto di Stato» (Castelnuovo, 1973); alla meravigliosa fioritura della pittura storica che nell'Italia del Rinascimento, affiancandosi alla letteratura cortigiana, comprendente capolavori come i poemi di Ariosto e Tasso per gli Este, costruì un passato di legittimazione e un presente di prestigio alle casate nobiliari e principesche italiane, almeno in questo capaci di sfidare ogni confronto con le più grandi d'oltralpe (Kliemann, 1993). Lo studio di simili opere d'arte come fonti per la storia coi loro messaggi ideologici e culturali ha permesso di cogliere un aspetto essenziale della politica di Antico Regime, e complessivamente contribuito ad attenuarne non poco la carica di «modernità» (Fantoni, 1995).

Ovviamente con questo non abbiamo indicato che una delle tante piste di ricerca che possono essere aperte o percorse meglio con l'ausilio delle opere artistiche. Suggeriremo almeno un'idea ulteriore della casistica, ricordando l'iconografia di un'immagine che ha attraversato molte epoche storiche prima di giungere alla propaganda rivoluzionaria durante gli Stati generali del 1789: quella della divisione della società nelle tre grandi categorie di coloro che pregano, coloro che combattono e coloro che lavorano (Niccoli, 1979). E avvertiremo che esiste tutta una serie di studi tesi a cogliere nel dato iconografico – anche corroborato, nelle analisi più solide, dal confronto con altre fonti – i sintomi dell'irrequietezza religiosa e del fermento riformatore all'inizio del Cinquecento (Firpo, 1997).

In ogni modo, anche lo scetticismo di Haskell verso la considerazione del genere artistico e dello stile quale testimonianza storica può essere accolto come un invito non alla rinuncia ma a una pratica criticamente consapevole: su questa linea sono stati di fatto raggiunti risultati di prim'ordine. Per mostrare una prospettiva diversa da quella proposta sopra con le immagini del potere sacrale e nobiliare, concluderemo il paragrafo con alcune rapide informazioni sul contributo che l'arte figurativa e la letteratura hanno fornito alla conoscenza storica del Settecento inglese, e in particolare ad alcuni suoi caratteristici aspetti di modernizzazione

quanto a vita privata e diritti individuali, su cui abbiamo già dato qualche elemento, e qualche riferimento bibliografico, che qui non ripeteremo, nel secondo capitolo (2.6).

Non c'è il rischio di esagerare sottolineando l'importanza di un pittore come William Hogarth, e la popolarità della sua opera grazie alle stampe diffuse dei suoi quadri. Oltre che per una quantità di rappresentazioni specifiche di persone e ambienti, Hogarth è una fonte per l'efficacia con cui ha registrato un fenomeno storico, cui fra l'altro ha egli stesso contribuito con la sua propaganda favorevole e col suo stesso profilo sociologico professionale: l'incipiente affermazione di un'ideologia e di uno stile di vita borghesi. I suoi famosi cicli, quali *La carriera di un libertino* (1735) o *Le mariage à la mode* (1745), testimoniano, con la denuncia dei costumi cinici e leggeri di un'aristocrazia polemicamente connotata come straniera (francese), la precoce maturazione, propria dell'Inghilterra, della morale familiare seria e dell'ideale di vita domestica che conquisterà a partire dalla seconda metà del secolo tutta l'Europa. Lo stile delle opere non è un elemento accessorio al riguardo, perché la raffigurazione satirica ma realistica e quotidiana era, da parte di Hogarth, anche una consapevole e polemica presa di posizione, borghese e nazionale, contro il registro espressivo aulico e magniloquente degli artisti votati all'imitazione del classicismo italiano e francese, e che avrebbero poi gravitato meno sul mercato che intorno alla Royal Academy, un istituto che alla nuova mentalità inglese ricordava troppo pesantemente le Accademie regie dell'assolutismo monarchico francese (Antal, 1964).

Di pari passo con l'elaborazione ideologica ed espressiva di Hogarth si svolse quella dei letterati contemporanei inglesi a lui più vicini, Samuel Richardson, autore del fortunatissimo romanzo epistolare *Pamela* (1740), e soprattutto Henry Fielding, autore di *Tom Jones* (1746). Anche nel loro caso l'opera della creazione artistica costituisce una fondamentale fonte storica per tre aspetti concomitanti: il contenuto informativo dei libri, il loro genere e stile, il contesto sociologico della loro produzione e diffusione. Il nuovo genere del romanzo, sviluppatosi appunto nell'Inghilterra del Settecento, poteva raggiungere anche lettori di ceto e istruzione medi, lì abbastanza numerosi grazie al notevole grado di alfabetizzazione degli inglesi maschi e femmine; e lo faceva nel linguaggio piano e concreto della rappresentazione del quotidiano, un linguaggio

ovviamente molto diverso da quello della letteratura cortigiana. La discreta ampiezza del pubblico permetteva del resto agli scrittori di vivere dei proventi del loro lavoro nel mercato editoriale, senza dipendere dal generoso appannaggio di un qualche nobile protettore. Le storie narrate in questi romanzi, capaci così di incontrare perfettamente le aspettative dei lettori, erano poi una testimonianza chiara della nuova morale borghese che in Inghilterra, in anticipo rispetto agli altri paesi europei, si stava affermando con forza, anche presso i ceti superiori: la servetta Pamela e il (creduto) bastardo Tom riuscivano, ciascuno a suo modo, a far trionfare la logica del matrimonio d'amore e della affettività domestica sulle convenzioni dell'interesse e del libertinismo, la cui rappresentazione negativa cominciava a diventare un dato di per sé carico di significato. Il romanzo borghese, nel senso del fondamentale libro di Ian Watt già citato (2.6.1), e l'arte di Hogarth offrono dunque nel complesso una fonte di straordinaria importanza sulla trasformazione della società inglese nel corso del Settecento (Brewer, 1999).

3.9. *Le fonti private*

L'ultima parte del paragrafo precedente ci ha mostrato che l'arte figurativa e la letteratura possono insegnare molto allo storico interessato alla dimensione più privata e intima della vita del passato, e anche alla storia delle relazioni sociali e della famiglia, grazie alla loro capacità di scavare in aspetti inediti e di rappresentare il mondo in termini fortemente concreti e individualizzati, se pure nella sfera della creazione artistica. Esistono comunque anche fonti non d'invenzione che possono illuminare questi problemi, e cui gli storici fanno da qualche tempo sempre più frequente ricorso con risultati persuasivi e rilevantissimi. Si tratta di fonti che, senza troppo dilungarci in una definizione teoricamente raffinata della loro tipologia, chiameremo appunto private o intime, e che si trovano con una certa abbondanza negli archivi familiari – siano essi conservati presso i discendenti o pervenuti in archivi pubblici – cui abbiamo fatto un rapido cenno qui sopra (3.4).

Tali archivi di famiglia sono in genere soprattutto costituiti di carte di amministrazione dei beni e di gestione degli affari: una documentazione di enorme importanza per la storia economica, da aggiungere alle già citate (3.6) serie dei dati fiscali (estimi, catasti, quadri d'imposta) prodotte dalle burocrazie degli Stati. Numerosi vi sono anche di regola documenti, come gli atti notarili (compravendite, testamenti e simili), d'interesse misto fra la dimensione pure economico-patrimoniale e quella più latamente familiare. Ma in qualche caso l'archivio domestico contiene anche, e magari in abbondanza, documenti d'altro tipo e di carattere molto più intimo, quali libri di ricordi, diari, lettere, che rispetto agli stessi testamenti registrano in modo più immediato e caldo le vicende e le emozioni del vissuto, e che permettono perciò agli studiosi di aggiungere questa essenziale prospettiva alle classiche linee economica e giuridica di ricerca sulla storia della famiglia. Di fatto gli spettacolari progressi segnati negli ultimi decenni dalla storiografia attenta alla vita privata, ai sentimenti, ai ruoli familiari e sessuali – ivi comprese le opere che abbiamo citato nel secondo capitolo (2.6) – sono principalmente o almeno largamente dovuti a una massiccia utilizzazione della fonte epistolare e di quella in varie forme autobiografica. Non abbiamo qui lo

spazio per entrare in una descrizione dettagliata; basta, del resto, far mente locale per capire che simili fonti hanno, come quelle letterarie, la caratteristica di alzare il velo che solitamente copre le vicende private e le esperienze individuali, ma con lo specifico pregio di non essere un prodotto della fantasia.

Ben inteso: la loro utilizzazione richiede, non meno del ricorso alle opere artistiche, una cautela proporzionata alla carica di seduzione con cui queste fonti tanto vicine al vissuto e vibranti delle sue passioni coinvolgono il lettore-storico. Sarebbe ingenuo pensare che la verità della vita ci sia consegnata da queste carte nella sua immediata e oggettiva realtà, come se non esistesse anche in questo caso il condizionamento costituito dal passaggio alla scrittura e dal genere del documento. Anche uno scambio di lettere col più fidato dei corrispondenti obbedisce a qualche regola di discrezione e di composizione; anche la più personale pagina di diario ha per lo meno un interlocutore nell'autore stesso che si rilegge. Non tener conto delle reticenze, delle convenzioni, dei codici espressivi che riguardano queste fonti potrebbe condurre a gravi fraintendimenti; per esempio a interpretare come manifestazioni di disumana freddezza formulazioni semplicemente estranee e un po' esotiche per le nostre abitudini e i nostri gusti. Ma, ancora una volta, si tratta di procedere con la consapevolezza dei problemi; e, accettando quel tanto di arbitrario che fa parte di qualsiasi sforzo di comprensione del mondo, mettere a frutto le occasioni che ci sono offerte di incontrare nei loro documenti più privati gli uomini e le donne del passato (Bizzocchi, 1999).

Nel prossimo capitolo avremo modo di approfondire questo argomento, esaminando un saggio fondato su autobiografie di donne del Seicento (4.3), e un altro su lettere sia inventate a scopo letterario che autentiche del Settecento (4.9). Ma fin d'ora vale la pena fare almeno un paio di esempi di importanti risultati di ricerca realizzati grazie a un ampio ricorso a quelle che abbiamo chiamato fonti private. Le lettere scritte da donne – nobildonne, monache, letterate – nell'Italia fra Quattro e Seicento si sono rivelate una fonte di eccezionale valore per ricostruire in maniera non unilaterale alcuni aspetti importanti della storia del periodo: i rapporti familiari e coniugali, il ruolo dei confessori nel modellare le coscienze dei fedeli, e per la verità anche alcune vicende della diplomazia

politica e della vita delle corti. La specificità della scrittura, e della cultura, femminile, la sua faticosa emancipazione dal controllo maschile, ne sono state messe in luce in tutto il loro primario rilievo (Zarri, 1999). L'altro esempio ci riporta alla vita sociale e alla morale privata dell'Inghilterra del Settecento, su cui abbiamo già raccolto qui sopra qualche informazione. Oltre che dalle pitture e incisioni di Hogarth e dai romanzi di Richardson e Fielding, quei fenomeni sono attestati da una splendida documentazione diaristica ed epistolare conservata negli archivi delle famiglie aristocratiche, che ha reso possibile ripercorrere con precisione e concretezza – abbiamo già dato un riferimento in proposito (2.6.3) – il diffondersi delle nuove idee e pratiche della famiglia moderna: il matrimonio per inclinazione, la confidenza domestica fra coniugi, l'interessamento dei genitori per i figli, il declino del baliatico e l'affermazione dell'allattamento materno.

Se un limite e un problema si devono registrare, quanto all'utilizzo di queste fonti, non sono quelli, accennati sopra, relativi alla loro imperfetta oggettività, ma piuttosto quelli legati alla loro molto selettiva rappresentatività. C'è tutta una storia, che qui non è possibile ripercorrere, dei diversi tempi e modi di sviluppo delle pratiche di scrittura autobiografica ed epistolare: in due parole e all'ingrosso, l'abitudine all'introspezione nella propria coscienza ha reso il processo più rapido nei paesi di religione e cultura protestante. Ma c'è soprattutto da segnalare l'evidenza e l'importanza dello scarto sociale: comunque e dovunque, rispetto ai membri dei ceti alti quelli dei ceti bassi ci hanno lasciato infinitamente meno documenti e testimonianze personali (prodotte da loro) del loro passaggio sul mondo.

Non per nulla, quando ne trovano uno gli storici si sforzano di valorizzarlo al massimo, come è avvenuto per esempio con le due autobiografie redatte in Francia ormai verso la fine dell'età moderna dal vetraio parigino Jacques-Louis Ménétra e dall'operaio rurale del Maine Louis Simon: testi d'interesse, appunto, eccezionale (fra l'altro per le reazioni che documentano alla Rivoluzione), ma del resto non facilmente utilizzabili per rappresentare una cultura, un punto di vista e un comportamento popolari, dato che gli autori, oltre che avere un qualche rudimento di formazione letteraria, scrissero entrambi il loro bilancio

esistenziale quando, ormai maturi, avevano anche raggiunto una qualche stabilità economica e un minimo di prestigio sociale (Roche, 1992).

3.10. *Le fonti giudiziarie*

In realtà, le fonti che dischiudono agli storici la più numerosa messe di informazioni sul mondo popolare non sono scritte direttamente dagli uomini e dalle donne del popolo, ma prodotte in modo tale da restituire la loro voce solo attraverso una qualche mediazione. È evidente che ciò comporta un problema ulteriore e particolare, rispetto a quelli generali, che abbiamo indicato all'inizio (3.3), di rapporto fra mondo del passato e sua traduzione nei documenti oggi a disposizione degli studiosi. Un'esplicita trattazione di questo problema si trova in apertura di un bel libro che lo storico francese Jean-Louis Flandrin ha dedicato appunto al tema della vita privata e delle relazioni fra i sessi in ambito contadino durante l'età moderna. Un aspetto molto interessante della ricerca di Flandrin è l'utilizzo di fonti folkloriche, quali le raccolte di proverbi e canzoni e la memoria di riti e costumi tradizionali. Naturalmente in questo campo non è sempre facile datare una notizia che ha attraversato varie epoche, e comunque enucleare il nocciolo autenticamente popolare di un patrimonio documentario di solito preservato non senza l'intervento di qualche dotto; ma l'antropologia culturale suggerisce alcune procedure, che qui sarebbe lungo riferire, che permettono di non scartare queste fonti (Flandrin, 1980).

Tuttavia la fonte cui gli storici, e lo stesso Flandrin fra questi, fanno maggiormente ricorso per ricostruire nel modo il più possibile individualizzato la vita delle persone appartenute agli strati bassi della società è quella in senso lato giudiziaria: inchieste di polizia, verbali di interrogatori, atti di processi. Si tratta di una fonte di lussureggiante ricchezza su ambienti e persone altrimenti sepolti nell'oblio, e nondimeno considerata spesso con sospetto: bisogna dunque subito mettere le mani avanti. A parte l'osservazione di buon senso che un'inchiesta o un processo potrebbero tendenzialmente riguardare fattispecie abnormi, e dunque vanno valutati con equilibrio, gli studiosi di storia del diritto hanno avanzato anche critiche di carattere più tecnico agli storici della società circa l'uso che questi ultimi fanno della fonte giudiziaria: a rigore – hanno ricordato – direttamente i processi documentano non i crimini e le liti, e dunque vicende che possono essere rivelatrici della vita sociale, se

pure in momenti di particolare tensione, bensì il funzionamento dell'apparato di governo che cerca di punire i crimini e comporre le liti. In prima battuta le fonti giudiziarie possono perciò essere utilizzate, come del resto gli storici sempre hanno fatto e fanno, per lo studio della storia istituzionale, e solo molto mediatamente per lo studio della società che si è trovata in qualche modo impigliata nelle maglie della giustizia (Rousseaux, 1997). Tali ammonimenti sono stati recepiti; e le molte ricerche che si vanno ormai da tempo svolgendo al riguardo in Italia e all'estero passano attraverso raffinate analisi delle pratiche del diritto e dei linguaggi giuridici, in modo da poter ripercorrere a ritroso il processo dal documento verbalizzato al fatto reale (Bellabarba, Schwerhoff e Zorzi, 2001).

Per capire meglio il lavoro di questi storici bisogna tornare un momento a quanto detto sopra (3.6) a proposito delle fonti prodotte dallo Stato e dalla Chiesa nell'esplicazione delle loro funzioni, e oggi utilizzabili dagli studiosi per rispondere a interrogativi diversi. Per esempio: le carte dei processi condotti da ufficiali dell'Inquisizione nel Friuli di fine Cinquecento sono in modo diretto il frutto dell'ideologia e delle pratiche d'imposizione sul territorio di questo strumento principe della Controriforma; ma documentano anche, a una lettura avvertita e tale da distinguere le varie componenti della fonte, la cultura autonoma degli stessi indagati e perseguiti. È quanto fatto, in una ricerca pionieristica e molto importante e influente nel panorama della storiografia internazionale, dallo storico italiano Carlo Ginzburg. Attraverso le risposte agli interrogatori subiti negli anni ottanta e novanta del Cinquecento da un mugnaio friulano accusato di eresia, Ginzburg ha ricostruito la visione del mondo di quell'uomo non appartenente all'élite politica o intellettuale, mostrandone l'originale combinazione di credenze popolari, mitologie contadine, radicalismo religioso e naturalismo scientifico. Ha potuto così aprirsi una via d'accesso alla cultura popolare, che non ci raggiunge certo con la facilità dei libri della cultura dotta, indicando al tempo stesso non prevedibili e non scontati rapporti fra le due culture (Ginzburg, 1976).

Quanto alla storia sociale della vita privata e dei rapporti fra i sessi, una vera miniera si sono rivelati i processi matrimoniali e le cause di separazione, i cui documenti si trovano negli archivi dei tribunali

ecclesiastici per i paesi cattolici, negli archivi di magistrature laiche o miste per i paesi protestanti. Ancora, essi sono in prima istanza la fonte per studiare il funzionamento e le politiche, con le loro somiglianze e diversità, di tali tribunali e magistrature; ma sono anche il luogo dove dell'esistenza di uomini e donne delle più umili condizioni, e magari analfabeti, in quanto coinvolti come soggetti o oggetti in una denuncia e in una controversia, può esser rimasta quella traccia che certo essi non hanno affidato a una lettera o a una pagina di diario. Una grande iniziativa internazionale di studio di questa fonte è stata avviata in Italia intorno all'Università e all'Istituto storico italo-germanico di Trento; e i suoi primi risultati si raccomandano anche grazie alla formula scelta per la presentazione: i singoli saggi vengono corredati dalla pubblicazione (in CD-Rom) degli atti del relativo processo, ciò che permette al lettore di seguire passo per passo il metodo con cui uno storico risale dalle registrazioni schematiche dei verbali alle persone vive e ai fatti della realtà del passato (Seidel Menchi e Quaglioni, 2000 e 2001).

È davvero un'interessante, e qualche volta commovente esperienza, quella che lo studioso fa nello scoprire, proprio nei documenti prodotti dalla Chiesa e dallo Stato nell'atto di esercitare il loro più temibile potere di repressione e disciplinamento, il profilo concreto e le singolari avventure di questo o quel piccolo essere umano alle prese con un'autorità il cui intervento consegna per sempre anche lui alla storia. Le carte dei processi criminali, in ispecie, contengono un arsenale di racconti di vita a tutti i livelli di ceto, età e cultura, e tali da coprire la più vasta gamma di esperienze umane; e permettono perciò di esporre in quadri personalizzati e narrativi, e dunque assai evocativi – come è stato fatto, anche con il contributo delle fonti figurative, per la Bologna fra Cinque e Seicento –, lo spaccato sociale composito di una città e del suo contado nella quotidianità del vivere, lontano dai grandi eventi e dalle grandi svolte storiche (Niccoli, 2000).

A tale proposito occorre una riflessione che tocca, anche al di là dello stesso problema di dar voce agli umili, il profilo generale che così si disegna di una società. Sempre, in simili quadri di vita vissuta, rispetto ai parametri di un osservatore occidentale odierno, l'origine processuale della documentazione tende ovviamente a rappresentare la quotidianità a tinte forti sotto il segno del disordine e dell'insicurezza: come abbiamo

accennato, la fonte giudiziaria risulta infatti, quanto a capacità di testimoniare il reale, molto penetrante ma molto mirata. Tuttavia essa ha per l'appunto il merito di correggere l'immagine troppo pacificamente «istituzionale», e di conseguenza troppo moderna, che deriverebbe da una rappresentazione di una società d'Antico Regime tutta basata sulle fonti normative, statutarie, legislative; quelle che, come le grida contro i bravi nei *Promessi Sposi*, esprimono i propositi, ma non gli esiti, dell'azione di governo. E del resto ricerche specifiche in cui i processi criminali sono stati utilizzati sul lungo periodo dell'intera età moderna, e insieme con fonti di natura diversa, confermano un contrasto tra gli sforzi d'affermazione sovrana dell'autorità e la riottosità, fino ben dentro il Settecento, di un tessuto sociale tutt'altro che facilmente disposto all'obbedienza (Di Simplicio, 1994).

Possiamo concludere il nostro discorso tornando al saggio, che abbiamo già presentato, di Arlette Farge sul «piacere» del lavoro d'archivio. In particolare, è proprio alle fonti giudiziarie che si riferiscono le osservazioni, riportate sopra, della studiosa francese circa il forte senso di realtà di vita comunicato dai documenti archivistici. Una componente decisiva di tale forza, ci ricorda persuasivamente la Farge, sta proprio nella natura controversa della fonte: all'obiezione del potenziale fuorviante del documento prodotto dall'apparato di giustizia si può rispondere che l'antagonismo e la discordia sono anch'essi dei mezzi di spiegazione del sociale. Per gli storici, di fronte al rischio – consistente dopo il generale e ragionevole abbandono del marxismo più schematico – di appiattirsi sulle rappresentazioni del mondo disegnate da chi lo ha comandato, il ricorso alle fonti giudiziarie può anzi servire a recuperare un equilibrio di visione: la storia degli uomini non può essere separata da quella delle relazioni sociali; essa risulterebbe mistificata se scritta nascondendo una dimensione essenziale come quella del conflitto. Torneremo su questo importante problema con una delle proposte di lettura del quarto capitolo (4.7).

3.11. *Fuori dall'Europa*

Ci si sarà certo accorti che la nostra rapida carrellata sulle fonti della storia moderna, oltre che essere senza dubbio manchevole in tanti aspetti, si è anche comunque limitata a una tipologia di fonti e a pratiche di ricerca sulle fonti in ambito europeo (con una comprensibile speciale attenzione verso esempi italiani). Era una scelta ovvia e inevitabile, volendo tentare almeno un minimo di approfondimento del discorso. Ma poiché non vogliamo ignorare l'importanza e l'interesse della storia del resto del mondo, a parte il suo stretto legame con quella d'Europa (2.2 e 2.3), dedicheremo quest'ultimo paragrafo alle fonti della storia non europea.

Una urgentissima precisazione: il passo del nostro discorso, già non poco affrettato, tenderà qui a diventare cursorio; faremo cioè una pura e semplice presentazione di alcune caratteristiche generali, senza avventurarci in nessuna articolazione di dettaglio. La ragione di ciò si ricava da un'elementare e fondamentale considerazione: trattare, con la pretesa di entrare nel merito, tutte insieme le fonti non europee sarebbe assurdo, poiché esse sono anche diversissime nei vari paesi, e ogni singola area richiederebbe uno spazio e un impegno pari a quello che abbiamo riservato, già semplificando fin troppo, all'Europa. C'è da sperare che non sarà però inutile una prima riflessione, con qualche semplice rimando bibliografico di base per quanto permette la produzione disponibile in italiano, sul lavoro degli storici fuori dalla prospettiva europea e occidentale.

Innanzi tutto dobbiamo registrare la grande divisione esistente fra le società umane in riferimento all'impiego o meno della parola scritta al fine di organizzare i rapporti sociali e trasmetterne immagine e ricordo alla posterità. È un impiego (o mancato tale) al quale si possono annettere implicazioni cruciali circa la costituzione dei sistemi religiosi e giuridici, lo sviluppo dello Stato e quello delle economie complesse (Goody, 1988). Sotto questo profilo, la situazione di alcune civiltà non europee è simile a quella dell'Europa; perché se si prescinde – come ci siamo rassegnati a fare – dalle peculiarità singole, la tipologia complessiva della documentazione scritta risulta relativamente omogenea. Per quanto riguarda l'età

moderna, gli storici che indagano sul Vicino Oriente islamico, sulla Cina, sul Giappone, sull'India, si trovano così di fronte apparati di fonti non molto diversi da quelli a disposizione degli studiosi dell'Europa e delle Americhe post-conquista, come le cronache dei regni e gli archivi d'amministrazione dello Stato. Si può fare almeno l'esempio dell'imponente tradizione delle opere degli storici ufficiali cinesi, un corpus immenso di narrazioni che abbraccia gli eventi dalle origini mitiche della civiltà alla rivoluzione del 1911, e comprende anche raccolte ordinate cronologicamente di atti e documenti del governo centrale (Corradini, 1969).

Il quadro cambia decisamente – ed è per noi in un certo senso anche più interessante, perché aggiunge tipologie e suggerisce problemi nuovi – per lo storico che si occupi delle parti del mondo che in età moderna non conoscevano la scrittura. Per essere precisi bisogna qui accennare al fatto che mentre alcune civiltà americane e africane (per esempio gli Inca dell'America meridionale) prescindevano effettivamente del tutto o quasi dalla scrittura, altre propriamente non la ignoravano ma ne avevano ristretto l'uso a gruppi umani e ad ambiti molto specifici. In ogni modo, quel che ci importa qui è che la ricostruzione della storia di quelle civiltà non si può basare su di una documentazione scritta prodotta da loro stesse con l'ampiezza e nelle forme che conosciamo per l'Europa, il mondo islamico e l'Estremo Oriente. Solo così riusciamo fra l'altro a spiegarci il pregiudizio che è durato a lungo nella nostra cultura, e ha avuto la sua forse più netta espressione nelle pagine della *Filosofia della storia* del grande filosofo G.W.F. Hegel (1770-1831), sulle società, in particolare l'Africa nera, estranee allo svolgimento dello spirito del mondo: le società «senza storia». E di fronte a un tale pregiudizio non ci stupirà apprendere che lo sviluppo di una vera e propria storiografia di questi mondi è stato un fenomeno in buona parte legato a un atteggiamento culturale di rifiuto dell'ottica eurocentrica, o anche precisamente al movimento politico di emancipazione anticoloniale, nella chiave ideologica della riappropriazione del proprio passato e della riconquista della propria identità (Ranger, 1987).

Ciò che va messo qui in rilievo è il rapporto fra tali prestazioni storiografiche e lo stato delle fonti. Per l'epoca moderna si dispone in realtà di un'abbondante documentazione scritta sulla storia dei paesi

americani e africani, documentazione prodotta dagli europei (conquistatori, missionari, grandi compagnie d'affari) e, limitatamente all'Africa nera, dai mercanti e viaggiatori arabo-islamici. Non si deve enfatizzare sempre indistintamente il carattere di estraneità prevaricatrice di simili testimonianze: molti osservatori europei, per esempio, risiedevano e operavano stabilmente nelle zone costiere dell'Africa, dove si erano integrati anche unendosi familiarmente a donne del luogo. Abbiamo del resto già visto come il razzismo coloniale sia stato un punto d'arrivo, non di partenza, della conquista (2.3.2). Ciononostante si capisce bene che un'odierna storiografia – sia essa opera dei discendenti dei colonizzatori o dei discendenti dei colonizzati –, libera dalle forzature e dai limiti dettati dall'estraneità dello sguardo (e fra l'altro in grado di comprendere anche le aree interne non raggiunte in età moderna dai viaggiatori), ha potuto fondarsi solo con l'ausilio delle testimonianze locali.

Come già detto, non entriamo qui in dettagli. Ma rimandando al prossimo capitolo per l'illustrazione di un esempio specifico (4.2), definiamo le coordinate tipologiche della documentazione e segnaliamo i problemi metodologici posti dalla sua utilizzazione da parte degli studiosi. Oltre che alle fonti archeologiche, linguistiche e figurative, per alcune aree questi hanno potuto far ricorso a fonti scritte indigene, se pure ricodificate in alfabeto latino, come i testi in lingua nahuatl dei *Racconti aztechi* della conquista del Messico da parte di Cortés (Todorov e Baudot, 1988). Ma in generale, e in particolar modo per le vaste regioni di inesistente o irrilevante documentazione scritta, l'accesso alle voci provenienti dall'interno delle società indigene è stato possibile solo accostandosi al grande patrimonio della tradizione conservata oralmente. Si tratta di un procedimento affascinante e complesso, che possiamo paragonare, per avvicinarlo a esperienze a noi più familiari, allo studio, accennato qui sopra (3.10), della cultura popolare europea sulla base di fonti folkloriche.

Il procedimento è in sostanza consistito in un incontro reciprocamente proficuo fra antropologia e storia. La prima, indagando i meccanismi di trasmissione e trasformazione dei saperi e delle credenze, ha permesso di enucleare la matrice storica di testimonianze raccolte a voce nel presente; la seconda ha contribuito a dare spessore diacronico alla ricerca,

correggendo la tendenza etnografica a trascurare la dimensione storica delle società studiate (Vansina, 1976). In questa chiave etnostorica le stesse fonti europee sono servite da termine di confronto per una verifica incrociata delle informazioni. Senza poter qui esemplificare adeguatamente una storiografia ormai vasta (ma poco accessibile in italiano), e diversificata quanto lo sono le società in questione, concluderemo limitandoci ad avvertire che in essa la storia moderna di regioni non documentate autonomamente per iscritto è stata ricostruita con una ricchezza e complessità tematica comparabile a quella che diamo per scontata in un lavoro sulla storia europea del medesimo periodo: ora tracciando il profilo complessivo di una civiltà, come nel libro pionieristico di Alfred Métraux sugli Inca (Métraux, 1969); ora producendo – come nel caso di una recentissima e molto approfondita monografia italiana sulla Costa d'Oro (oggi Ghana e Costa d'Avorio) (Valsecchi, 2002) – una ricerca di storia politico-istituzionale a pieno titolo, che ripropone nella variante africana gli aspetti e i problemi classici della storiografia europea sullo Stato moderno.

Bibliografia

Abbattista G. e Zorzi A. (a cura di) (2000), *Il documento immateriale. Ricerca storica e nuovi linguaggi*, in «L'Indice dei libri del mese», anno 17, n. 5.

Antal F. (1964), *Grandi e libertini nella pittura di Hogarth*, Il Saggiatore, Milano (ed. or. 1962).

Asso C. (1993), *La teologia e la grammatica. La controversia tra Erasmo ed Edward Lee*, Olschki, Firenze.

Auerbach E. (1965), *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, 2 voll., Einaudi, Torino (ed. or. 1946).

Bellabarba M., Schwerhoff G. e Zorzi A. (a cura di) (2001), *Criminalità e giustizia in Germania e in Italia. Pratiche giudiziarie e linguaggi giuridici tra tardo medio evo ed età moderna*, il Mulino, Bologna.

Berengo M. (1965), *Nobili e mercanti nella Lucca del Cinquecento*, Einaudi, Torino.

Bizzocchi R. (1995), *Genealogie incredibili. Scritti di storia nell'Europa moderna*, il Mulino, Bologna.

Bizzocchi R. (1999), *Sentimenti e documenti*, in «Studi Storici», vol. 40, n. 2, pp. 471-86.

Bloch M. (1969), *Apologia della storia o Mestiere di storico*, Einaudi, Torino (ed. or. 1942).

Braida L. (2000), *Stampa e cultura in Europa tra XV e XVI secolo*, Laterza, Roma-Bari.

Brewer J. (1999), *I piaceri dell'immaginazione. La cultura inglese nel settecento*, Carocci, Roma (ed. or. 1997).

Casella L. e Navarrini R. (a cura di) (2000), *Archivi nobiliari e domestici. Conservazione, metodologie di riordino e prospettive di ricerca storica*, Forum, Udine.

Castelnuovo E. (1973), *Il significato del ritratto pittorico nella società*, in *Storia d'Italia*, vol. V, t. 2, *I documenti*, Einaudi, Torino, pp. 1031-94.

Castronovo V., Ricuperati G. e Capra C. (1976), *La stampa italiana dal Cinquecento all'Ottocento*, Laterza, Roma-Bari.

Chabod F. (2000), *Lezioni di metodo storico*, Laterza, Roma-Bari (ed. or. 1959).

Chartier R. (1988), *Letture e lettori nella Francia di Antico Regime*, Einaudi, Torino (ed. or. 1987).

Corradini P. (1969), *La Cina*, UTET, Torino.

Darnton R. (1997), *Libri proibiti. Pornografia, satira e utopia all'origine della Rivoluzione francese*, Mondadori, Milano (ed. or. 1995).

Darnton R. (1998), *Il grande affare dei Lumi. Storia editoriale dell'«Encyclopédie» 1775-1800*, Sylvestre Bonnard, Milano (ed. or. 1979).

Di Simplicio O. (1994), *Peccato, penitenza, perdono. Siena 1575-1800. La formazione della coscienza nell'Italia moderna*, Franco Angeli, Milano.

Fantoni M. (1995), *Il potere delle immagini. Riflessioni su iconografia e potere nell'Italia del Rinascimento*, in «Storica», anno 1, n. 3, pp. 43-72.

Farge A. (1991), *Il piacere dell'archivio*, essedue edizioni, Verona (ed. or. 1989).

Febvre L. (1980), *La terra e l'evoluzione umana: introduzione geografica alla storia*, Einaudi, Torino (ed. or. 1922).

Firpo M. (1997), *Gli affreschi del Pontormo in San Lorenzo. Eresia, politica e cultura nella Firenze di Cosimo I*, Einaudi, Torino.

Flandrin J.-L. (1980), *Gli amori contadini. Amore e sessualità nelle campagne della Francia dal XVI al XIX secolo*, Mondadori, Milano (ed. or. 1975).

Flinn M.W. (1983), *Il sistema demografico europeo 1500-1820*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1981).

Fragnito G. (1997), *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, il Mulino, Bologna.

Frigo D. (1996), *Politica estera e diplomazia: figure, problemi e apparati*, in G. Greco e M. Rosa (a cura di), *Storia degli antichi stati italiani*, Laterza, Roma-Bari, pp. 117-61.

Fubini R. (1994), *Italia quattrocentesca. Politica e diplomazia nell'età di Lorenzo il Magnifico*, Franco Angeli, Milano.
Ginzburg C. (1976), *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del Cinquecento*, Einaudi, Torino.
Goody J. (1988), *La logica della scrittura e l'organizzazione della società*, Einaudi, Torino (ed. or. 1986).
Grafton A. (2000), *La nota a piè di pagina. Una storia curiosa*, Sylvestre Bonnard, Milano (ed. or. 1998).
Grendi E. (1993), *Il Cervo e la repubblica. Il modello ligure di antico regime*, Einaudi, Torino.
Guida generale degli Archivi di Stato italiani (1981-1994), 4 voll., Ministero per i beni culturali e ambientali. Ufficio centrale per i beni archivistici, Roma.
Haskell F. (1997), *Le immagini della storia. L'arte e l'interpretazione del passato*, Einaudi, Torino (ed. or. 1993).
Herlihy D. e Klapisch-Zuber C. (1988), *I Toscani e le loro famiglie. Uno studio sul catasto fiorentino del 1427*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1978).
Infelise M. (1999), *I libri proibiti da Gutenberg all'Encyclopédie*, Laterza, Roma-Bari.
Kliemann J. (1993), *Gesta dipinte. La grande decorazione nelle dimore italiane dal Quattrocento al Seicento*, Silvana Editoriale, Milano.
Koselleck R. (1986), *Criteri storici del moderno concetto di rivoluzione*, in Id., *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici*, Marietti, Genova (ed. or. 1979), pp. 55-72.
Kruft H.-W. (1990), *Le città utopiche. La città ideale dal XV al XVIII secolo fra utopia e realtà*, Laterza, Roma-Bari (ed. or. 1989).
Le fonti diplomatiche in età moderna e contemporanea (1995), Ministero per i beni culturali e ambientali, Ufficio centrale per i beni archivistici, Roma.
Le Roy Ladurie E. (1970), *I contadini di Linguadoca*, Laterza, Bari (ed. or. 1969).
Le Roy Ladurie E. (1976), *Le frontiere dello storico*, Laterza, Roma-Bari (ed. or. 1973).
L'Inquisizione e gli storici: un cantiere aperto (2000), Accademia Nazionale dei Lincei, Roma.
Métraux A. (1969), *Gli Inca. Profilo storico-antropologico di una civiltà*, Einaudi, Torino (ed. or. 1961).
Migliorini B. (1971), *Storia della lingua italiana*, Sansoni, Firenze.
Momigliano A. (1984), *Storia antica e antiquaria*, in Id., *Sui fondamenti della storia antica*, Einaudi, Torino (ed. or. 1950).
Monachino V. *et al.* (1990-1998), *Guida degli archivi diocesani d'Italia*, 3 voll., Quaderni della Rassegna degli Archivi di Stato, Roma.
Moreno D. (1990), *Dal documento al terreno.Storia e archeologia dei sistemi agro-silvo-pastorali*, il Mulino, Bologna.
Musi A. (a cura di) (1979), *Stato e pubblica amministrazione nell'ancien régime*, Guida, Napoli.
Negri A. e Negri M. (1978), *L'archeologia industriale*, D'Anna, Messina-Firenze.
Niccoli O. (1979), *I sacerdoti, i guerrieri, i contadini. Storia di un'immagine della società*, Einaudi, Torino.
Niccoli O. (1983), *Le testimonianze figurate*, in *Il mondo contemporaneo*, *Gli strumenti della ricerca-2*, La Nuova Italia, Firenze, pp. 1101-21.
Niccoli O. (2000), *Storie di ogni giorno in una città del Seicento*, Laterza, Roma-Bari.
Nubola C. e Turchini A. (1999), *Fonti ecclesiastiche per la storia sociale e religiosa d'Europa: XV-XVIII secolo*, il Mulino, Bologna.
Prosperi A. (2000), *L'eresia del Libro Grande. Storia di Giorgio Siculo e della sua setta*, Feltrinelli, Milano.
Ranger T. (1987), *L'invenzione della tradizione nell'Africa coloniale*, in E.J. Hobsbawm e T. Ranger (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino (ed. or. 1983).
Roche D. (1992), *La cultura dei Lumi. Letterati, libri, biblioteche nel XVIII secolo*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1988).

Roncayolo M. (1988), *La città. Storia e problemi della dimensione urbana*, Einaudi, Torino.
Rousseaux X. (1997), *Dalle città medievali agli Stati nazionali: rassegna sulla storia della criminalità e della giustizia penale in Europa (1350-1850)*, in L. Cajani (a cura di), *Criminalità, giustizia penale e ordine pubblico nell'Europa moderna*, Unicopli, Milano.
Sanfilippo M. e Pizzorusso G. (a cura di) (2001), *Gli archivi della Santa Sede come fonte per la storia moderna e contemporanea*, Sette Città, Viterbo.
Sarti R. (1999), *Vita di casa. Abitare, mangiare, vestire nell'Europa moderna*, Laterza, Roma-Bari.
Seidel Menchi S. e Quaglioni D. (a cura di) (2000), *Coniugi nemici. La separazione in Italia dal XII al XVIII secolo*, il Mulino, Bologna.
Seidel Menchi S. e Quaglioni D. (a cura di) (2001), *Matrimoni in dubbio. Unioni controverse e nozze clandestine in Italia dal XIV al XVIII secolo*, il Mulino, Bologna.
Todorov T. e Baudot G. (a cura di) (1988), *Racconti aztechi della Conquista*, a cura di P.L. Crovetto, Einaudi, Torino (ed. or. 1983).
Torre A. (1995), *Il consumo di devozioni. Religione e comunità nelle campagne dell'Ancien Régime*, Marsilio, Venezia.
Valacchi F., *Internet e gli archivi storici*, disponibile in rete: http://www.storia.unifi.it/_storinforma/Ws/docs/valacchi.htm
Valsecchi P. (2002), *I signori di Appolonia. Poteri e formazione dello Stato in Africa occidentale fra XVI e XVIII secolo*, Carocci, Roma.
Vansina J. (1976), *La tradizione orale. Saggio di metodologia storica*, Officina Edizioni, Roma (ed. or. 1961).
Ventura A. (a cura di) (1976), *Relazioni degli ambasciatori veneti al Senato*, 2 voll., Laterza, Roma-Bari.
Venturi F. (1984-1987), *Settecento riformatore*, voll. IV, t. 1-2, V, Einaudi, Torino.
Zangheri R. (1980), *Catasti e storia della proprietà terriera*, Einaudi, Torino.
Zarri G. (a cura di) (1999), *Per lettera. La scrittura epistolare femminile tra archivio e tipografia, secoli XV-XVII*, Viella, Roma.

4. Lo storico al lavoro

4.1. *Chiesa, Stato e Riforma*

[Federico Chabod, *Per la storia religiosa dello Stato di Milano durante il dominio di Carlo V. Note e documenti*, in Id., *Lo Stato e la vita religiosa a Milano nell'epoca di Carlo V*, Einaudi, Torino 1971, pp. 227-502 (ed. or. 1938).]

4.1.1. Nei paragrafi del secondo capitolo dedicati alla religione e allo Stato (2.1 e 2.4) abbiamo rapidamente affrontato qualche aspetto dell'avvento della Riforma protestante e sfiorato il tema della storia dei rapporti fra Stato e Chiesa. Torniamo ora a riprendere questi enormi problemi, in una chiave specificamente italiana, con la prima proposta di lettura ravvicinata dell'opera monografica di uno studioso. Si tratta del celebre e capitale lavoro sulla vita religiosa nello Stato milanese di Carlo V pubblicato nel 1938 da Federico Chabod, uno dei massimi storici attivi nei decenni centrali del Novecento (e protagonista della Resistenza e della vita politica dell'Italia del dopoguerra). Con questo libro siamo dunque di fronte a un classico della storiografia, risalente a oltre sessant'anni fa; ma ci sono vari buoni motivi per cominciare così.

Innanzi tutto Chabod riproduce buona parte delle sue fonti: anche la ristampa ultima che abbiamo indicato qui sopra contiene in Appendice l'edizione di 88 documenti, cui bisogna aggiungere le spesso lunghe citazioni riportate nell'apparato di note a piè di pagina; in questo caso è dunque possibile esaminare molto concretamente il lavoro di uno storico sulle sue fonti, uno scopo cui ci siamo preparati col terzo capitolo. Inoltre questo libro, densissimo nell'agenda dei suoi temi anche se non troppo lungo, presenta ancora insieme e coordinate piste di ricerca che la successiva specializzazione degli studi ha portato poi a divaricarsi; perciò abbiamo qui l'occasione abbastanza rara di seguire molte questioni senza sobbarcarci fatiche plurime. Infine: il libro qui proposto, per quanto non

nuovo, oltre che essere un capolavoro rimane vivo e freschissimo. Si deve solo leggerlo con un'avvertenza: Chabod, pur non essendo affatto un letterato nel senso deteriore del termine, scriveva un magnifico italiano letterario da intellettuale educato umanisticamente. Rispetto all'italiano delle traduzioni che proporremo in altri paragrafi, il suo può di conseguenza apparire un po' più difficile; non perché fiorito, ma perché ricco e scelto, con vocaboli appropriati per ogni sfumatura e con frasi talvolta lunghe e articolate a toccare ogni aspetto di un problema. Niente paura: si capisce tutto benissimo; solo, bisogna leggere con calma, combinando pazientemente testo e note, e con la necessaria concentrazione. Ci si renderà man mano conto che ne vale la pena.

È invece necessaria qualche informazione manualistica di contesto, perché il libro entra subito in argomento, cominciando fin dalla prima pagina a esporre il suo specifico contenuto di ricerca. Il tema generale della vita religiosa in Italia all'epoca di Carlo V (all'incirca dal 1520 al 1555), che è la stessa della prima fase della Riforma protestante, viene studiato da Chabod in riferimento a uno degli Stati in cui era divisa la penisola, l'antico ducato di Milano, che nel 1535, perdendo anche formalmente la fittizia indipendenza degli anni precedenti, divenne provincia spagnola. I governatori Del Vasto e Gonzaga che tanta parte hanno nel libro erano appunto i rappresentanti di Carlo V, superiori dei podestà e degli altri ufficiali reggenti le varie città lombarde, le quali esprimevano a loro volta degli specifici organi di rappresentanza civica; mentre il Senato, anch'esso partecipe del governo dello Stato, raccoglieva i membri dell'aristocrazia milanese e ne esprimeva idee e interessi. Nell'insieme, questo potere civile aveva come controparte il potere ecclesiastico: la corte di Roma e il papato; i responsabili delle diocesi lombarde, non tanto i vescovi, per lo più assenteisti, a cominciare dall'arcivescovo di Milano Ippolito d'Este, quanto i loro vicari e i canonici dei capitoli cattedrali (questi ultimi grosso modo rappresentanti le varie aristocrazie cittadine); inoltre un ruolo importantissimo aveva il clero regolare, con le ramificazioni locali degli Ordini Mendicanti, alcuni dei quali erano fra l'altro i principali esponenti dell'Inquisizione rifondata nel 1542 per combattere la nuova eresia luterana.

La delimitazione del campo d'indagine all'ambito di uno Stato è una scelta di fatto obbligata per chi intende svolgere una ricerca di prima

mano e attenta alle interazioni fra istituzioni ecclesiastiche, religione e politica. La Chiesa era una realtà programmaticamente universale; gli Stati erano tutti realtà particolari, ancorché più o meno grandi; quindi le loro situazioni e le rispettive documentazioni devono essere studiate particolarmente. In Italia ciò significa Stato per Stato: sia per l'esistenza di alcuni grossi problemi specifici pur in un quadro complessivo per altri versi abbastanza coerente; sia perché i documenti di parte civile, prodotti dal singolo apparato di governo, devono essere individuati, utilizzati e compresi alla luce, singolare appunto, del funzionamento di tale apparato; e perché del resto essi sono anche fisicamente conservati nell'archivio poi corrispondente all'antico Stato (dunque quelli usati da Chabod nell'Archivio di Stato di Milano, a parte la corrispondenza col governo centrale in Spagna che sta nell'Archivo General di Simancas).

Dato che abbiamo fatto nel terzo capitolo il nostro piccolo tirocinio sulla tipologia delle fonti, e che qui – come detto – le abbiamo sotto gli occhi, comodamente trascritte, possiamo vedere bene come ha lavorato Chabod. La sua fonte prevalente è costituita da documenti amministrativi, lettere di governo scambiate fra gli esponenti di vario grado della burocrazia statale (ascrivibili perciò a un aspetto della tipologia che abbiamo sommariamente descritto nel paragrafo 3.6). Il quadro che ne deriva è però tutt'altro che uniforme. Tanto per cominciare quella è la fonte prevalente, ma non l'unica: se si leggono attentamente anche le note, si constata che Chabod ha largamente utilizzato la documentazione di parte ecclesiastica, visite pastorali, lettere papali, e in special modo i registri del generale dei frati agostiniani cardinale Gerolamo Seripando, una figura notevole – come vedremo – nella sua storia. Inoltre egli ha saputo esercitare qui una capacità davvero suprema di «far parlare» i documenti, di cogliere la realtà della vita nelle relazioni informative degli impiegati. C'è a questo proposito un passo famoso (pp. 334-35, sul doc. n. 36), in cui Chabod ricostruisce il maturare delle nuove idee religiose addirittura sulla base di poche righe scarabocchiate da un anonimo per appuntare qualche pensiero. Ma a parte questo momento di vero e proprio virtuosismo (su di un documento che è stato, del resto, oggetto più tardi di ulteriori precisazioni), tutto il libro è magistralmente giocato fra citazioni e illustrazioni dei documenti (sia dell'Appendice che delle

note), interrogati con un metodo perfettamente bilanciato fra rispetto rigoroso e sollecitazione evocativa.

La segnalazione di un altro motivo di ricchezza sostanziale del corredo di fonti ci avvierà anche a dar conto dei risultati della ricerca. Le lettere dei funzionari milanesi sono una fonte solo apparentemente univoca, perché essi si fanno spesso portavoce di idee, informazioni e istanze altrui – questo o quel membro della Chiesa locale, o inquisitore, o comunità cittadina –, e talora trascrivono diligentemente nelle loro missive documenti prodotti da altri, o comunque di diversa natura. Per esempio sotto i nn. 20 e 21 si trovano estratti di estimi, cioè una documentazione di tipo fiscale, e in vari altri casi verbali di interrogatori di accusati di eresia, o loro confessioni (fonti giudiziarie come nel paragrafo 3.10). Quest'ultimo fatto è un dato archivistico che già di per sé ha un grande significato storico, in quanto la presenza di quei documenti della persecuzione religiosa fra le carte della cancelleria milanese testimonia nel modo più persuasivo il ruolo intraprendente e determinante che i funzionari dello Stato ebbero nel primo e ancora confuso periodo di lotta cattolica contro le nuove dottrine della Riforma protestante.

L'importanza tuttora fondamentale e il valore tuttora esemplare della ricerca di Chabod stanno appunto nell'aver compreso e spiegato il fenomeno religioso nella sua dimensione politica, e nell'aver saputo riprodurre nella sua analisi la fusione di aspetti etico-culturali e aspetti istituzionali nella crisi italiana di primo Cinquecento. I tre capitoli della prima delle due parti in cui si articola il libro descrivono la decadenza e la corruzione della Chiesa all'avvento della Riforma: non furono la causa di quest'ultima, che aveva un punto di partenza propriamente teologico e spirituale, ma crearono un contesto favorevole alle discussioni e ai cambiamenti. In anni difficili e paurosi come quelli delle guerre d'Italia il disordine morale del clero e delle monache, lo sfruttamento abusivo dei benefici ecclesiastici e delle loro rendite, il cinico assenteismo dei vescovi e anche dei preti preoccupavano gli esponenti del potere civile e sottraevano alle masse dei fedeli la guida e il riferimento principale (I, 1); facevano già sorgere dal basso un desiderio di riforma dei costumi, più che delle dottrine, che sarebbe poi stato colto in pieno e fatto proprio dall'intervento dall'alto del Concilio e del papato (I, 2). Non era solo un problema della Chiesa, perché data la diffusione e la profondità del

sentimento religioso in quel tempo, lo Stato non poteva disinteressarsi delle vicende ecclesiastiche, e anzi sempre cercava, tramite pressioni e accordi, di influenzarle nelle questioni maggiori, come la nomina dei vescovi e l'imposizione delle tasse (I, 3).

La seconda parte del libro, pure in tre capitoli, segue le tracce dei primi fermenti «luterani» (l'etichetta generica sotto cui venivano definite anche idee derivate da altri maestri della Riforma) e delle loro prime repressioni. È importante capire, con Chabod, che per non pochi anni la distinzione fra ortodossia cattolica ed eresia non fu tanto netta come appare a posteriori sulla scorta delle decisioni del Concilio di Trento (chiuso nel 1563), e che comunque un dialogo e un compromesso fra le parti sembrarono possibili fino al fallimento dei colloqui di Ratisbona nel 1541 (II, 1). Un luogo di elaborazione e diffusione delle nuove dottrine furono così in principio proprio gli ambienti ecclesiastici, e specialmente i conventi dell'Ordine agostiniano (il medesimo di Lutero), i cui membri erano portati dall'esempio stesso di sant'Agostino a meditare intensamente sulla grazia come chiave per la salvezza. Dai conventi di questo e di altri Ordini molti religiosi lombardi e italiani cercarono allora nell'esilio oltralpe un cammino di libertà intellettuale che li avrebbe spesso portati a rifiutare poi le stesse nuove ortodossie delle Chiese riformate (II, 2). Dal clero la Riforma passò ai laici, arrivando a coinvolgere in alcune località (Casalmaggiore, Cremona) un consistente numero di persone, appartenenti per giunta a strati sociali assai diversi fra loro; per tornare quindi a riaccendersi all'interno degli Ordini religiosi. Fu allora, nella seconda metà degli anni quaranta, che il già citato generale agostiniano Seripando, in origine uno dei prelati più aperti alle nuove esigenze evangeliche e spirituali, ripiegò su di un'intransigenza assoluta e su di una concezione puramente disciplinare della riforma della Chiesa, mostrando così l'incombere dell'ideologia della Controriforma: correzione morale ma rigidità dottrinaria. Intanto gli ufficiali della burocrazia statale prendevano l'iniziativa della persecuzione degli eretici (e redigevano perciò i documenti studiati da Chabod), spesso prevenendo gli stessi inquisitori ecclesiastici, e aprendo così dei conflitti giurisdizionali di competenza fra autorità diverse e concorrenziali nello sforzo comune di ristabilimento dell'ordine (II, 3).

Chabod si arresta a questa sorta di vigilia del vero e proprio inizio della Controriforma cattolica (il cenno conclusivo riguarda Carlo Borromeo, che sarà non solo il vescovo dell'applicazione del Concilio di Trento a Milano, ma un modello per tutti gli altri); però nel suo libro c'è già l'impostazione più convincente di un tema generale e cruciale della storia d'Italia nella prima età moderna, e cioè la vittoria del Cattolicesimo in tutta la sua portata religiosa e politica insieme. La fuga all'estero di quegli spiriti liberi e indagatori che non si sentivano più sicuri nei conventi, in Lombardia come nelle altre regioni, costò un prezzo grave per la vita morale del nostro paese: perdita dell'apporto fertile e positivo del dissenso, imposizione di un avvilente conformismo. Tale vicenda non si svolse solo in una sfera intellettuale e religiosa; e si può comprendere solo nell'ottica, centrale nel lavoro di Chabod, della sostanziale comunanza di intenti fra Chiesa e Stato. La prima parte del libro serve appunto a mostrare come la crisi dei primi decenni del Cinquecento mettesse in forse la tenuta di un sistema in cui l'esercizio del potere e gli interessi materiali erano largamente condivisi; sicché condivisa doveva esserne la soluzione. A partire dalla seconda metà del secolo la Chiesa avrebbe assunto con forza l'iniziativa, e l'Inquisizione non sarebbe certo rimasta quell'entità quasi marginale che appare ancora in queste pagine; perciò i conflitti giurisdizionali fra i poteri ecclesiastico e civile che qui affiorano appena sarebbero diventati ben più frequenti e clamorosi. Tuttavia essi si sarebbero svolti entro la vicenda, resa magistralmente da Chabod nel suo momento iniziale, della complessiva cooperazione fra i due poteri nel costruire la società italiana nel segno dell'uniformità e dell'obbedienza.

Per saperne di più

4.1.2. Nell'edizione che abbiamo indicato, il libro sulla vita religiosa è ristampato insieme con un altro classico studio di Chabod, risalente al 1934, *Lo Stato di Milano e l'impero di Carlo V*, che ha avuto il merito di cogliere e spiegare un tema centrale dello studio dello Stato moderno quale la formazione della burocrazia. Come abbiamo detto nel relativo sottoparagrafo del secondo capitolo (2.4.1), ciò non significa che lo Stato allora esercitasse davvero un potere di controllo e governo nel territorio del tipo che diamo per scontato sul metro di esperienze più recenti: un problema, questo, messo a fuoco dagli storici di generazioni successive a

quella di Chabod. Resta nondimeno preziosa la sua analisi che distingue appunto la più moderna logica di servizio dei quadri burocratici dalla cultura della fedeltà e dell'onore propria dei governatori, legati al sovrano da una sorta di patto personale. Sono fra l'altro gli stessi funzionari e governatori che abbiamo incontrato nel libro da noi esaminato, ma la diversità di cultura amministrativa è assai meno operante nel campo della lotta all'eresia.

4.1.3. Quanto al tema religioso, bisogna affiancare al libro di Chabod un altro mirabile classico della storiografia italiana, *Eretici italiani del Cinquecento* di Delio Cantimori (1939, riedito nel 1994), che abbiamo già citato nel secondo capitolo (2.1.4). Cantimori svolge per intero, con un grande approfondimento e una straordinaria intelligenza di lettura dei testi, la storia, che abbiamo visto toccata da Chabod, degli spiriti religiosi italiani che fuggirono la persecuzione cattolica riparando nei paesi della Riforma: anche qui essi si trovarono poi a dover difendere da nuove ortodossie e nuove prepotenze la loro ricerca intellettuale; ma la loro esperienza fu tuttavia decisiva nel preparare l'affermazione europea del libero pensiero.

4.1.4. Chabod e Cantimori sono stati due figure centrali nella storiografia italiana. Per un approfondimento, si può partire rispettivamente da B. Vigezzi (a cura di), *Federico Chabod e la «nuova storiografia» italiana dal primo al secondo dopoguerra (1919-1950)*, Jaca Book, Milano 1984, e G. Miccoli, *Delio Cantimori. La ricerca di una nuova critica storiografica*, Einaudi, Torino 1970.

Quanto ai successivi sviluppi, enormemente influenzati da Chabod e Cantimori, della ricerca italiana su Chiesa, Stato e religione, non è davvero possibile qui entrare in dettaglio, né avrebbe senso ricordare l'uno invece che l'altro dei numerosi eccellenti studi monografici che hanno ripreso e rinnovato quei temi. Risulterà invece utile l'indicazione di due recenti e ottime sintesi introduttive alla storia rispettivamente della religione e della Chiesa in Italia, entrambe, fra l'altro, ricche anche dei riferimenti bibliografici che qui non possiamo dare: O. Niccoli, *La vita religiosa nell'Italia moderna*, Carocci, Roma 1998; e G. Greco, *La Chiesa in Italia nell'età moderna*, Laterza, Roma-Bari 1999.

4.2. *Il rovescio della conquista*

[Nathan Wachtel, *La visione dei vinti. Gli indios del Perù di fronte alla conquista spagnola*, Einaudi, Torino 1977, pp. 414 (ed. or. 1971).]

4.2.1. In due paragrafi del secondo capitolo (2.2, 2.3) abbiamo trattato alcuni problemi generali relativi all'impatto dell'espansione europea nel mondo, constatando come esso abbia sempre avuto un effetto più o meno sconvolgente sulla vita interna delle società raggiunte. Approfondiamo ora l'argomento grazie a questo studio monografico dedicato dall'etnostorico francese Nathan Wachtel alla fine dello Stato inca e alla prima fase (1530-1580 circa) del dominio spagnolo in Perù. È un libro bello e appassionante, che ha il merito di affrontare molte importanti e complesse questioni su di una solida base documentaria e in un modo diretto ed esplicito, con un'esposizione limpida e con una particolare capacità di parlare alle coscienze, oltre che alle intelligenze, dei lettori.

Fin dall'Introduzione Wachtel assume nettamente il punto di vista rovesciato rispetto a quello degli Europei conquistatori, ricordando che il loro arrivo nel Nuovo Mondo, che ancora oggi segna nel Vecchio, almeno convenzionalmente, l'inizio di una nuova era, ha invece in una prospettiva amerinda il significato della fine traumatica di una civiltà. Nella prima delle tre parti del libro (che, come la terza, pone il Perù al centro di un più vasto quadro dell'America invasa dagli Spagnoli) viene ricostruito proprio – come dice il titolo – il *Trauma della conquista*, in tutta la sua portata non solo materiale: ci furono le aperte violenze, certo, e le malattie epidemiche che insieme provocarono l'effetto più tragicamente macroscopico del primo mezzo secolo di sottomissione, il tracollo demografico; ma la società indigena subì una ferita non meno larga e profonda sul piano morale, perché la sovversione rapida e brutale di ogni sua coordinata, a cominciare dall'organizzazione religiosa del tempo, dello spazio e dei rapporti fra ceti e persone, precipitò gli uomini in un'irreversibile crisi di identità, in un'insicurezza psicologica in cui essi smarrirono il senso della loro esistenza, come se il mondo fosse impazzito, gli dei morti, e il Sole stesso «castrato» dagli stranieri.

La seconda parte del libro è un'ampia e articolata analisi della struttura economica e culturale della società inca, e della decostruzione radicale operatane dagli Spagnoli. Lo Stato inca, che nel secolo precedente si era formato estendendosi lungo la cordigliera delle Ande e le coste del Pacifico, manteneva con le comunità rurali a base parentale (*ayllu*) e i capi locali (*curaca*) un rapporto ispirato ai due principi della reciprocità e della redistribuzione: le comunità assicuravano ai capi e al sovrano prestazioni di lavoro in cambio di terre e materie prime, ed erano chiuse e stabili per non turbare gli equilibri e le proporzioni dello scambio. Gli Spagnoli, estranei al concetto stesso di reciprocità, introdussero inoltre la moneta in una situazione dove i metalli preziosi erano stati fin lì considerati beni come gli altri, e non un'astratta misura di conto. Costretti con la forza a un lavoro non ricompensato, gli Indios si trovarono così per giunta carichi di debiti contratti nell'accettare ingenuamente prodotti offerti dai nuovi dominatori (come il vino, e la coca, ora non più riservata alle sole élites), e anche per questo dovettero abbandonare gli insediamenti d'origine per il lavoro in miniera. In breve gli *ayllu*, fulcro d'equilibrio e identità dell'antico sistema, furono svuotati di individui e d'importanza, i *curaca* si trasformarono da figure di mediazione sociale in spregiudicati profittatori e accaparratori di beni in combutta con gli Spagnoli, e il paese si riempì di *yana*, un tempo i soli servi della persona del sovrano inca, e ormai una moltitudine di spiantati e vagabondi al di fuori della rete di rapporti delle comunità. A tutto questo, l'offensiva cristiana contro le credenze tradizionali aggiunse l'imposizione agli Indios dei costumi più disorientanti, come quello di seppellire i morti anziché deporli in caverne dove, secondo la convinzione locale, non avrebbero dovuto sopportare il peso delle zolle di terra. La diffusione dell'alcolismo costituì un segno inconfondibile di una drammatica e totale perdita di valori.

Nella sua analisi Wachtel fa ampio ricorso a due concetti che è bene mettere qui in evidenza. Il primo è quello di acculturazione, cioè l'insieme dei fenomeni d'interrelazione che derivano dal contatto fra due culture diverse (in questo caso, india e spagnola). Col secondo, quello di struttura, lo studioso – influenzato in ciò da una tendenza teorica denominata appunto Strutturalismo, e dalle opere di un suo grande esponente, l'antropologo francese Claude Lévi-Strauss (vedi anche 1.4) – intende un sistema coerente, in cui ogni elemento che lo compone è

caratterizzato non solo, isolatamente, dalla sua natura in sé, ma anche dal rapporto che intrattiene col sistema nel suo complesso (ecco la ragione dei numerosi schemi presenti nel testo). Un notevole vantaggio del libro di Wachtel è che una tale forte e consapevole teoria lo innerva, spesso spuntando fuori esplicitamente, senza nulla togliere alla semplicità dell'argomentazione, ma anzi disciplinandone in un procedere quasi geometrico la carica emotiva e l'impegno ideologico. Proprio lo studio dell'interazione fra acculturazione e struttura permette in effetti di capire lo stravolgimento profondo avvenuto nel Perù di metà Cinquecento.

L'acculturazione indio-spagnola non solo introdusse nel sistema elementi affatto nuovi, come il Cristianesimo, l'uso del cavallo, il consumo di vino; ma anche trasformò la funzione di elementi vecchi, quali gli *ayllu*, i *curaca*, gli *yana*, ormai non più in grado di svolgere l'antico ruolo nell'equilibrio della società inca. In un contesto di sopraffazione violenta, le due culture non trovarono così una fusione armonica, ma rimasero una subordinata all'altra. L'impostazione strutturalistica appena ricordata ispira a Wachtel due esempi molto efficaci: l'adozione del cavallo e della religione cristiana da parte degli Indios sembrerebbe suggerire una qualche forma di sostanziale assimilazione, ma in realtà questi stessi elementi singoli importati giocarono, in rapporto all'insieme, anche nel senso della frattura e dell'opposizione. L'arte appresa dagli Araucani, gli Indios dell'odierno Cile, di guerreggiare a cavallo fu una componente decisiva della loro capacità di segnare il limite meridionale dell'espansione spagnola; e l'accettazione della fede cristiana favorì nel cronista indo-peruviano Guaman Poma de Ayala l'idea, alla fin fine sovversivamente anticoloniale, di un incolmabile divario fra l'ordine perduto del passato e le atroci sofferenze giustamente inflitte da Dio nel presente agli indigeni in punizione dei loro peccati.

L'assenza di un reale dialogo impedì insomma un superamento positivo e pacifico del trauma della conquista, fomentando invece una serie di rivolte fallite e movimenti millenaristici soffocati, di cui Wachtel riprende le fila nella terza e ultima parte del libro, arrivando alla spettacolare messa a morte, nel 1572, da parte degli Spagnoli del redivivo Inca Tupac Amaru, e soffermandosi in particolare sulla setta del Taqui Ongo, diffusa fra 1560 e 1570 nelle province del Perù centrale. In questo caso il Cristianesimo veniva apertamente rifiutato in nome dell'antica visione

ciclica del tempo e dunque della resurrezione degli dei per vendicarsi del Dio cristiano e ristabilire l'impero inca: ancora un tentativo, frustrato, dei vinti di superare l'irrazionalità del mondo e ricomporre in una dimensione religiosa l'alienazione derivante dalla distruzione dei valori tradizionali e dalla soggezione a una civiltà imposta come superiore.

Ma la grande attrattiva del libro di Wachtel è proprio lo strenuo sforzo di uscire dalla gabbia della storia scritta dai vincitori secondo la loro razionalità, per ridare invece la parola ai vinti e al loro bisogno di restituire almeno un senso alla loro situazione. A questo proposito il lavoro sulle fonti, che si può apprezzare, oltre che nel corso del libro, anche in alcune pagine dell'Introduzione e negli allegati finali, è essenziale. Wachtel si è ovviamente servito delle fonti scritte prodotte dagli Spagnoli, sia cronache che documenti amministrativi del tipo di quelli che abbiamo descritto sopra (3.6): i funzionari visitavano a vario titolo questa o quella regione e raccoglievano informazioni utili per il governo. Si capisce che da simili fonti la voce dei vinti viene tramandata solo molto indirettamente; ma si leggano per esempio con attenzione le pp. 144-47 per rendersi conto di come Wachtel riesca a cogliere, dietro alcune risposte apparentemente assurde a una domanda del questionario burocratico spagnolo, un'attitudine di sconforto degli Indios di fronte alla crisi demografica di cui sono stati vittime e testimoni. Anche dagli atti notarili redatti per registrare gli accordi di sfruttamento fra Spagnoli e *curaca* emergono qua e là chiaramente, e dolorosamente, i segni della reazione degli sfruttati (pp. 195-97).

Inoltre Wachtel ha potuto avvalersi di fonti autenticamente indigene. Gli Inca ignoravano la scrittura, almeno come la intendiamo noi; ma la lunga cronaca in spagnolo del già citato Poma de Ayala, stesa ai primi del Seicento sulla base delle esperienze precedenti, contiene un punto di vista sicuramente locale: ci torneremo sopra più avanti (4.2.3) dando conto di una scoperta in proposito, avvenuta dopo la pubblicazione del libro di Wachtel. L'aspetto forse più suggestivo e intrigante nell'uso qui fatto delle fonti è però il brillante e decisivo ricorso – proposto nel capitolo sulla *Danza della Conquista* anche col supporto dell'apparato fotografico riportato a fine volume – alla testimonianza dell'attuale folklore di Perù, Guatemala e Messico. In questi paesi esistono infatti, e sono rappresentate in costume in occasione di particolari feste popolari, opere drammatiche

composte di recitazione, canto e ballo, che fanno rivivere gli avvenimenti del periodo della conquista spagnola. Si tratta di un esempio di quelle fonti orali di cui abbiamo parlato sopra (3.11) come documentazione caratteristica dell'etnostoria, che non si accontenta di conoscere il mondo e gli uomini solo attraverso le fonti prodotte dai colonizzatori europei.

L'utilizzo delle opere folkloriche pone un problema cronologico di trasmissione dei dati, cioè la possibilità di una festa odierna di attestare fatti e credenze per il Cinquecento: il libro di Wachtel offre una magnifica occasione per seguire il lavoro di un etnostorico impegnato a verificare la validità del suo materiale. I contenuti delle feste sono di fatto corroborati da riscontri numerosi con blocchi tematici sicuramente risalenti a una tradizione cinquecentesca; è così accertata la continuità di un patrimonio culturale nel suo complesso, in cui si distingue per altro anche la corrispondenza precisa di dettagli quanto mai significativi, come il gesto dell'Inca Atahuallpa che poco prima di venire ucciso respinge la Bibbia messagli in mano da un frate spagnolo. Ed è precisamente una testimonianza di rifiuto, estraneità, ingiustizia subita, quella che nel suo insieme il folklore andino ha conservato ancora tanto acuta attraverso i secoli. Così nel libro di Wachtel la fonte orale, sapientemente incrociata con le altre, lungi dall'essere solo illustrativa e pittoresca, si rivela invece proprio la più efficace prova del «trauma della conquista» che è al centro dell'argomento, e anche il migliore supporto per cercare di ridar vita al commovente ricordo delle sofferenze dei vinti. Quest'opera storica rigorosa ci coinvolge con la forza attualissima di un appello.

Per saperne di più

4.2.2. Il tema del rovescio della conquista è stato ripreso anche di recente con nuove importanti ricerche nell'ambito della storiografia italiana: F. Cantù, *Coscienza d'America. Cronache di una memoria impossibile*, Edizioni associate, Roma 1998.

Una questione particolare sollevata dal libro di Wachtel è la costituzione e il funzionamento dello Stato inca, che ai primi del Cinquecento, alla vigilia dell'invasione spagnola, era giunto a occupare una vastissima area fra gli odierni Ecuador e Cile, con una popolazione stimata in oltre 10 milioni di abitanti. Per un aggiornamento su questo tema si può partire dalla recente e informata rassegna di studi contenuta nell'articolo di M.

Roda, *Centro e province nello Stato inca*, in «Storica», anno 4, n. 10, 1998, pp. 101-34. Alla stessa Roda si deve il notevole libro, aperto da una discussione sulle fonti, *Dall'etnia allo Stato. Forme di potere nell'America andina*, Franco Angeli, Milano 1994.

4.2.3. Ancora qualche elemento di approfondimento, e alcune novità, sulla questione delle fonti. Nel terzo capitolo (3.11) abbiamo già citato un'edizione italiana di *Racconti aztechi della Conquista*. Quanto ai documenti per l'area andina, un'antologia comprendente anche brani delle fonti narrative usate da Wachtel è quella di M. León-Portilla, *Il rovescio della conquista. Testimonianze azteche, maya e inca*, Adelphi, Milano 1979 (ed. or. 1970). Nella raccolta degli importanti articoli di J.V. Murra, *Formazioni economiche e politiche nel mondo andino. Saggi di etnostoria*, Einaudi, Torino 1980 (ed. or. 1975), si possono trovare altri esempi preziosi di utilizzazione di fonti etnostoriche (orali, archeologiche, botaniche, linguistiche) e in particolare lo studio di un *khipu* (o *quipu*), cioè una cordicella con dei nodi che erano fatti in modo da servire alla contabilità (in questo caso, risalente al 1561, contabilità di beni consegnati dagli indigeni ai dominatori).

Dei *quipu* tessili, insieme con dei manoscritti cartacei che li accompagnano, sono al centro di una recente acquisizione documentaria di grande rilievo per gli studi andini, i cosiddetti *Documenti Miccinelli*. Si tratta di fonti elaborate in ambito gesuitico, sulle quali si è avviata, e ferve tuttora, una ricerca in almeno due direzioni principali: i *quipu* come mezzo di una sorta di scrittura segreta già praticata alla corte di Atahuallpa; e il ruolo centrale di una parte dei Gesuiti attivi in Perù nel sostenere la tradizione della cultura india contro l'oppressione del dominio spagnolo e il rigore dottrinario dell'Inquisizione. Spicca fra tali Gesuiti la figura del meticcio padre Blas Valera (morto nel 1617), che è stato fra l'altro riconosciuto da alcuni studiosi come il vero autore della *Nueva Coronica* di Felipe Guaman Poma de Ayala, di cui abbiamo visto qui sopra con Wachtel la forte carica anticoloniale. Un primo bilancio della ricerca, e delle vivaci polemiche che ha suscitato, si trova nelle relazioni (quasi tutte in spagnolo) del convegno *Guaman Poma y Blas Valera. Tradición andina e historia colonial*, a cura di F. Cantù, Instituto Italo-Latinoamericano, Antonio Pellicani Editore, Roma 2001. In italiano si

possono leggere due articoli di L. Laurencich-Minelli, C. Miccinelli e C. Animato, *Il documento seicentesco "Historia et Rudimenta Linguae Piruanorum"*, in «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», vol. 61, 1995, pp. 363-413; e *"Lettera di Francisco de Chaves alla Sacra Cesarea cattolica Maestà": un inedito del sec. XVI*, ivi, vol. 64, 1998, pp. 57-91.

Un'ultima indicazione sulle fonti (in questo caso preispaniche) si può dare a proposito della scoperta, recentemente assai pubblicizzata dagli organi d'informazione, di migliaia di mummie inca nel sito archeologico di Puruchuco-Huaquerones presso Lima: G.A. Cock, *Il ritorno degli Inca*, in «National Geographic Italia», vol. 9, n. 6, giugno 2002, pp. 97-109.

4.2.4. I suggerimenti dati fin qui riguardano l'area andina interessata dal libro di Wachtel. Nel secondo capitolo (2.3.2) si possono trovare alcune rapide informazioni, con due relative indicazioni bibliografiche, sulla colonizzazione spagnola in Messico e su quella portoghese in Brasile. Un'opera d'introduzione alla storia generale dell'America Latina disponibile in italiano è quella di C. Gibson, M. Carmagnani e J. Oddone, *L'America latina*, UTET, Torino 1986.

4.3. *Vite di donne*

[Natalie Zemon Davis, *Donne ai margini. Tre vite del XVII secolo*, Laterza, Roma-Bari 1996, pp. xi-373 (ed. or. 1995).]

4.3.1. Le piccole e grandi vicende, la quotidianità e gli episodi di svolta nella storia moderna sono stati vissuti da esseri umani che erano uomini o donne. Fino a qualche decennio fa, la storia è stata scritta in un'ottica tutta maschile, anche quando era apparentemente asessuata. Da qualche tempo, anche in rapporto con le lotte per l'affermazione dei diritti delle donne, gli storici, soprattutto le storiche, hanno enormemente arricchito le loro prospettive di studio: sia riscattando una lunga disattenzione e ignoranza circa la storia delle donne in quanto tali, sia introducendo la categoria del genere o specificità sessuale nell'affrontare argomenti fin lì trattati senza tenerne conto.

Il libro che ci apprestiamo a conoscere è opera di una protagonista principe di questa nuova storia, e un bell'esempio dei risultati di freschezza e penetrazione analitica che possono derivare da uno sguardo più pienamente umano sul mondo. È composto da tre biografie di donne che vissero in parte contemporaneamente, fra il Seicento e l'inizio del Settecento, lontane, in tre culture e religioni diverse, e senza conoscersi, ma avendo una cosa in comune: la capacità di lottare, dalla posizione socialmente e sessualmente non predominante – i «margini» del titolo – in cui si trovavano, per affermare ciascuna una personalità individuale non meno spiccata e caratterizzante di quelle dei maschi dei loro tempi e paesi. Lo studio delle loro vite ci ripropone anche una tematica che abbiamo già toccato (2.3): la diversità delle religioni, i contatti fra civiltà avvicinate dalle scoperte e dalle conquiste, la presunzione di superiorità degli Europei cristiani.

Glikl bas Yehudah Leib fu un'ebrea tedesca, nata ad Amburgo nel 1646 o 1647 e morta a Metz, in Francia, nel 1724. Il cambiamento di paese era avvenuto nel 1699, quando, dopo dieci anni di vedovanza, Glikl aveva deciso di risposarsi così lontano, e perciò liquidato rapidamente i suoi interessi e le sue pendenze in Germania per raggiungere il secondo marito, commerciante come il primo. Gli Ebrei erano più o meno

perseguitati in Europa secondo i luoghi e i momenti, investivano per lo più le loro ricchezze in beni mobili, ed erano costretti a vivere in una condizione di precarietà. Quello di Glikl in particolare fu uno spostamento, non una fuga; ma certo non a caso i suoi numerosi figli sopravvissuti all'infanzia si erano sparsi fra Germania, Francia, Paesi Bassi e Danimarca, quasi in una strategia preventiva di prudente dispersione, mirata alla sopravvivenza. Eppure Glikl riuscì a costruirsi anche attraverso le peripezie una sua dimensione psicologica di radicamento e domesticità, grazie alla sua fede e al suo costante dialogo con Dio, e grazie a un sentimento forte, patrimoniale e affettivo insieme, dell'unità e dell'onore familiare. Documento eccezionale del suo spirito forte nell'affrontare gli impegni di una vita difficile è la sua autobiografia – la fonte principale della parte del libro della Zemon Davis che la riguarda –, che è la prima autobiografia femminile ebraica giunta fino a noi, e fra l'altro una testimonianza preziosa del rapporto fra la cultura «alta», prevalentemente maschile, che si esprimeva in ebraico, e quella più quotidiana dello yiddish (ebraico mescolato al tedesco) usato da Glikl.

Uno spostamento altrettanto definitivo, ma più radicale, caratterizzò la vita di Marie Guyart, figlia di un fornaio, nata a Tours, in Francia, nel 1599. Rimasta vedova non ancora ventenne e con un figlio piccolo, Marie entrò in una fase di acceso misticismo, che per anni coltivò fra crisi di esaltazione e pratiche di automortificazione fisica e psicologica, pur continuando ad aiutare la sorella e il cognato nella gestione di un modesto commercio. Nel 1631, vincendo, oltre che quelle esterne, le sue proprie resistenze di madre, entrò nel convento delle Orsoline di Tours come Marie de l'Incarnation; ma il suo approdo finale fu l'esito di un taglio ancor più netto e coraggioso col passato: animata da un entusiasmo missionario, in cui era alimentata dalle sue visioni, per l'evangelizzazione dei nuovi mondi, si imbarcò infatti nel 1639 con alcune consorelle per il Canada, dove visse fino alla morte, nel 1672. Qui Marie, tradotto in azione concreta il suo slancio mistico, fu protagonista della fondazione di un convento a Québec e di una intensa opera di penetrazione culturale presso le popolazioni locali, delle quali imparò le due lingue base, algonchino e irochese. Intanto aveva scritto, nel 1654, una sua autobiografia spirituale, e manteneva con i suoi corrispondenti in Francia – in primo luogo il figlio Claude Martin, che era diventato un importante

membro dell'Ordine Benedettino – un carteggio che s'aggiunge alle relazioni dei missionari gesuiti come fondamentale fonte sull'incontro europeo con la civiltà degli Amerindi.

Anche Maria Sibylla Merian fu un'europea che fece l'esperienza del Nuovo Mondo, e precisamente del Suriname, una colonia olandese sulla costa nordatlantica dell'America meridionale abitata da indigeni e schiavi africani, dove visse fra 1699 e 1701. Era nata nel 1647 a Francoforte in una famiglia di pittori, aveva sposato nel 1665 un altro pittore e aveva poi vissuto per vent'anni tra la sua città natale e Norimberga, diventando anch'essa un'apprezzata pittrice, specialista in rappresentazioni naturalistiche, in particolare di insetti (con due volumi nel 1679 e nel 1683 sui bruchi). Nel 1685 ci fu una prima svolta nella sua vita: abbandonò il marito e, staccandosi dall'originaria fede luterana, si ritirò con la madre e le figlie in una comunità di rigorosi spiritualisti nei Paesi Bassi. Ma dopo sei anni, infastidita dal fanatismo che vi si respirava, soffocante per i suoi stessi interessi artistici e scientifici, si trasferì nel ben più aperto e vivace ambiente di Amsterdam, dove visse e lavorò con successo a contatto con altri pittori e naturalisti fino alla morte, avvenuta nel 1717. La parentesi del viaggio, davvero insolito, nel Suriname – ci andò con la figlia minore, senz'alcun accompagnamento maschile – dimostra l'intraprendenza di Maria Sibylla e la tenacia della sua vocazione professionale, premiata dall'opera che ne costituì il risultato, la *Metamorfosi degli insetti del Suriname* (1705), 60 tavole con brevi note di commento che fornirono un importante contributo di conoscenza – ampiamente sfruttato di lì a poco dal grande biologo Linneo – e restano la fonte principale per ricostruire le esperienze e le idee dell'autrice.

Le tre biografie sono svolte dalla Zemon Davis con discrezione e finezza. C'è una grande erudizione nell'apparato delle note, che esplorano in modo approfondito tutti i temi suggeriti da ogni vicenda collaterale e gettano luce anche sugli ambienti dove hanno vissuto le tre protagoniste, grazie a ricerche specifiche negli archivi di varie città tedesche, francesi e olandesi (ci vuole solo un po' di paziente attenzione nel leggere, riportandosi sempre alla tavola delle abbreviazioni di pp. 229-30). Ma il testo scorre con la massima scioltezza, senza alcun sussiego professorale, e secondo una scelta efficacemente applicata di alleggerimento dell'aspetto

argomentativo a vantaggio di un taglio narrativo che fa emergere con naturalezza i problemi principali.

Tema centrale del libro, che pur composto di tre parti ben diverse possiede una sua unità, evidente soprattutto nella seconda e terza, è l'incontro di culture, affrontato nell'ottica dell'esperienza femminile. L'orizzonte di Glikl sembra più chiuso nello spazio fisico e sociale dell'emarginazione degli Ebrei e in quello psicologico della sua autobiografia. Il suo percorso individuale è per altro una testimonianza interessantissima di un capitolo cruciale della storia d'Europa: le pagine finali della Conclusione generale del libro, riportandoci su di lei e sulle vicissitudini editoriali del suo scritto lungo il Novecento fra psicanalisi, femminismo ebraico e censura nazista, contengono un invito esplicito e persuasivo a non sottovalutare il grumo di drammi e di premonizioni che si addensa sulle sue memorie.

Le altre due vite aprono una finestra immensa sul mondo, con due originalissime interpretazioni femminili di quello che era, nell'ideologia europea del tempo, l'incontro fra civiltà e barbarie. Il misticismo radicale di Marie de l'Incarnation – di cui la Zemon Davis sa far apparire con sapienza e ben contestualizzare anche le manifestazioni per noi più esotiche e ripugnanti, come la repressione dell'istinto sessuale nell'automacerazione – fece assumere alla missionaria un atteggiamento verso gli indigeni del Canada meno paternalistico e prevaricatore di quello degli stessi maestri di duttilità culturale che erano i Gesuiti. Rispetto al programma dei governatori francesi di fare dei selvaggi *un peuple poli*, un popolo incivilito, e alla stessa impazienza di alcune madri irochesi di vedere le loro figlie educate *à la Françoise*, l'ardore estatico e l'universalismo cristiano di Marie erano capaci di sfiorare invece un sostanziale egualitarismo: la cura per l'incivilimento dei costumi era surclassata dall'entusiasmo religioso; e nel paesaggio interiore della spiritualità tutti, evangelizzatori ed evangelizzati, erano per lei uniti in un solo popolo. Una tale posizione permise a Marie una dimestichezza con la vita e le abitudini dei locali che arrivò a imbarazzare il figlio monaco in Francia: una fonte importante del lavoro della Zemon Davis è il confronto fra la stesura originale, copiata nell'ambiente delle Orsoline, dell'autobiografia di Marie e l'edizione a stampa curatane dal figlio monaco (nel libro ci sono anche due riproduzioni), il quale esercitò il suo

autorevole controllo maschile sulla scrittura femminile eliminando o correggendo ogni dettaglio o espressione che dimostrassero troppo materialmente l'intrinsichezza della madre coi selvaggi.

In un paio d'anni in Suriname Maria Sibylla non poté né volle acquisire una conoscenza di una civiltà diversa paragonabile a quella di Marie de l'Incarnation. Eppure per lei la passione scientifica esercitò uno stimolo di apertura mentale simile a quello svolto per la missionaria dalla religione. Come abbiamo accennato, anche Maria Sibylla era passata attraverso una crisi spirituale, che l'aveva però fatta infine approdare a una religiosità razionalistica in armonia con un'attitudine diffusa negli ambienti intellettuali in quell'età, fra Sei e Settecento, di «crisi» della coscienza europea (vedi 2.5.1). Entusiasta per la natura e per la varietà delle sue configurazioni, seppe a suo modo entrare in dialogo con gli Indiani e i neri del Suriname, che, pur non arrivando a identificare ciascuno col suo nome, non definì mai con la parola equivalente all'italiana «selvaggi»: il terreno d'intesa era appunto il comune interesse per gli animali e le piante, testimoniato dalla già citata *Metamorfosi*, in cui Maria Sybilla, diversamente dall'uso degli scienziati europei, riconobbe esplicitamente il contributo delle informazioni dei nativi. L'indagine della Zemon Davis non si ferma però a questo pur importante aspetto esteriore: con alcune acute interpretazioni delle tavole della *Metamorfosi* (quattro delle quali sono anche riprodotte) la studiosa mostra infatti che, rispetto all'impianto classificatorio e gerarchizzante di solito prevalente nelle rappresentazioni zoologiche europee, Maria Sibylla maturò proprio a contatto col naturalismo vitalistico dei suoi informatori e accompagnatori la sua concezione, a suo modo «etnica» ed egualitaria, della natura in perenne trasformazione.

Nei due brevi capitoli che incorniciano le tre biografie, la Zemon Davis riunisce le tre donne che vissero distanti nella realtà. Nel Prologo inscena, con un'esplicita invenzione letteraria, un dialogo immaginario a quattro (compresa se stessa), che è un espediente efficace per introdurre il lettore alla familiarità con tre persone e tre esistenze lontane dalla sua esperienza di vita e cultura. Nella Conclusione (vedi in particolare p. 219) tira le fila del discorso impegnativo che è venuta costruendo nel libro: i «margini» del titolo si chiariscono ora anche nella loro potenzialità creativa, come un terreno di confine fra sedimenti di cultura che consentirono

sorprendenti aperture, spazi di conoscenza e slanci di libertà. Riportandoci a quanto già sappiamo sulle oscillazioni fra colonialismo e antropologia nello sguardo del vecchio sui nuovi mondi (2.3.2, 2.3.3), possiamo apprezzare appieno le storie di queste donne che riuscirono – per usare le parole della loro biografa – a districarsi dai lacci delle gerarchie europee.

Per saperne di più

4.3.2. La storia delle donne, di personalità in qualche modo eccezionali come le tre che abbiamo appena conosciuto, ma anche delle donne comuni, è diventata – come s'è accennato in apertura – un filone molto importante dell'odierna ricerca storiografica. Fra le tante possibili indicazioni, suggeriremo come opera rappresentativa da cui prendere le mosse per un approfondimento, la raccolta in più volumi di *Storia delle donne*, a cura di G. Duby e M. Perrot, e in particolare il volume *Dal Rinascimento all'età moderna*, a cura proprio di N. Zemon Davis e A. Farge, Laterza, Roma-Bari 1991. Per un ampio panorama del dibattito che ha accompagnato, fra militanza e ricerca, il nascere e il costituirsi della storia delle donne come disciplina scientifica, si può ricorrere al libro di G. Zarri, *La memoria di lei. Storia delle donne, storia di genere*, Società Editrice Internazionale, Torino 1996; cui si può ora aggiungere il volume a cura di P. Di Cori e D. Barazzetti, *Gli studi delle donne in Italia. Una guida critica*, Carocci, Roma 2001.

Va infine avvertito che dell'autobiografia di Glikl (sotto il nome germanizzato Glückel) esiste una traduzione italiana a cura di V. Lucattini Vogelmann: *Memorie di Glückel Hameln*, La Giuntina, Firenze 1984.

4.3.3. Nelle vite di donne ai margini Glikl, Marie e Maria Sibylla abbiamo visto intrecciati numerosi altri temi di grande interesse. Daremo qui un'ulteriore indicazione di lettura per almeno ciascuno dei tre principali. Una larga sintesi sulla storia degli Ebrei si trova nel libro di A. Foa, *Ebrei in Europa. Dalla Peste Nera all'emancipazione XIV-XIX secolo*, Laterza, Roma-Bari 2001.

Una suggestiva analisi delle motivazioni dello slancio missionario nutrito da tanti durante l'età moderna verso le Indie è stata svolta, sulla base delle domande indirizzate al Generale dei Gesuiti, da G.C. Roscioni, *Il desiderio*

delle Indie. Storie, sogni e fughe di giovani gesuiti italiani, Einaudi, Torino 2001.

Del rapporto fra donne e scienza abbiamo toccato con Maria Sibylla l'aspetto della donna scienziata. Per quello della donna come argomento della ricerca medico-scientifica (in età moderna) si può partire dal recentissimo e ben informato saggio di G. Pomata, *Donne e rivoluzione scientifica: verso un nuovo bilancio*, in N.M. Filippini (a cura di), *Corpi e storia: simboli, pratiche, diritti*, Viella, Roma 2002.

4.4. *La nobiltà europea*

[Otto Brunner, *Vita nobiliare e cultura europea*, il Mulino, Bologna 1972, pp. XXI-350 (ed. or. 1949).]

4.4.1. Occupandoci di questo classico e sempre fondamentale libro vedremo uno dei massimi storici del Novecento, l'austriaco Otto Brunner, alle prese con una materia immensa – più o meno, il pensiero e l'ideologia espressi nella tradizione letteraria occidentale fino all'Illuminismo – sovranamente dominata, e messa a frutto per spiegare un tema importantissimo, che noi avevamo potuto fino a ora solo brevemente toccare in rapporto al tema della conflittualità fra giurisdizione nobiliare e Stato moderno (2.4.2): cioè la nobiltà, la sua cultura e il suo stile di vita, con la sua preminenza politica e sociale in Europa, qui esaminata fino al decisivo declino di fronte alla modernizzazione economica e politica realizzatasi a partire dalla seconda metà del Settecento.

Non ci si deve stupire del fatto che il libro sia costruito intorno a un personaggio, il barone austriaco Wolf Helmhard von Hohberg (1612-1688), e a una sua opera del 1682, *Georgica curiosa* o *Adeliges Landleben*, entrambi piuttosto oscuri. Un protagonista maggiore e soprattutto una creazione più originale e innovativa sarebbero stati infatti meno rappresentativi che non questa figura di medio livello, la quale si presta meglio a farci capire come era strutturato un mondo che non esiste più. Il primo capitolo del libro è una presentazione di Hohberg – corroborata anche da una ricerca archivistica su documenti imperiali che lo riguardano – sullo sfondo delle vicende austro-tedesche del Seicento. Hohberg era un luterano, ma rimase sempre fedele agli Asburgo, per i quali combatté contro la Svezia durante la guerra dei Trent'anni. Tuttavia, un po' per la ripresa della Controriforma dopo la pace del 1648, un po' per sue ragioni patrimoniali, egli finì negli anni sessanta col liquidare i suoi beni in Austria e trasferirsi in Germania, a Regensburg, che era un tipico luogo d'esilio della nobiltà protestante austriaca. In precedenza aveva goduto di alcuni piccoli possessi nella Bassa Austria, reggendo la signoria territoriale di alcuni villaggi, comprendente le decime sui

prodotti agricoli, obblighi di lavoro a suo vantaggio (la *corvée*) da parte dei contadini, e la giurisdizione inferiore (cioè con esclusione dei delitti per cui era prevista la pena di morte).

È questa esperienza di signoria territoriale, con la gestione di un patrimonio fondiario e insieme l'esercizio del potere locale, che ha ispirato a Hohberg la sua opera *Adeliges Landleben*, evocativa fin dal titolo, che potremmo tradurre «La vita nobiliare in campagna», o «La vita della nobiltà terriera». L'opera è un trattato di «economica», una disciplina che Brunner, nella magistrale analisi che ne fa, ha cura di distinguere molto nettamente dall'economia. Quest'ultima, la nostra scienza della produzione di ricchezza, nata solo nel corso del Settecento, si caratterizza per il fatto di avere come oggetto una sfera autonoma, quella appunto della ricchezza per sé, indipendentemente da altri aspetti della società e della vita degli uomini; l'economica di Hohberg è invece, ancora nel solco della dottrina degli antichi Greci e Romani, una dottrina più comprensiva di tutti i problemi, anche etici e politici, connessi col governo di un'unità domestica, una casa, una famiglia, un patrimonio. In un'ottica tradizionale e paternalistica il nobile, ideale lettore di *Adeliges Landleben* (e ce ne furono molti, visto che l'opera fu ristampata più volte), viene istruito tanto sugli aspetti tecnici dell'agricoltura e dell'allevamento, quanto sullo stile di vita da adottare, sui rapporti da intrattenere con moglie e figli, sul modo di comandare alla servitù e di governare i sudditi della signoria rurale.

La struttura del libro di Brunner ci fa comprendere la natura del suo progetto: la vera e propria esposizione del trattato di Hohberg, corredata di una rassegna approfondita delle sue fonti antiche e moderne, arriva solo nel quarto capitolo. La ragione di quel che sta in mezzo, nei capitoli secondo e terzo, ci viene suggerita dal confronto, che chiude il primo capitolo, fra il modesto nobile di provincia Hohberg e il suo coetaneo principe von Liechtenstein, grandissimo signore e proprietario, collezionista d'arte, che per il suo giovanile viaggio d'istruzione spese una somma quasi pari al valore di uno dei due villaggi di Hohberg. Nonostante tale evidente divario – ci spiega Brunner –, questi due uomini, che sedevano insieme fra i membri del ceto signorile alla dieta territoriale della Bassa Austria, furono accomunati dal fatto di

condividere uno stesso spirito, uno stesso sistema di valori, una stessa cultura.

Alla ricostruzione di tale cultura è appunto dedicato il secondo capitolo, una prodigiosa cavalcata storica per i campi della civiltà europea da Omero fino al XVII secolo, che nel successivo terzo capitolo si restringe – si fa per dire – all'ambito austriaco, per giungere così a presentare la personalità di Hohberg nel suo contesto. Non bisogna lasciarsi intimidire dalla densità del discorso di Brunner, che in realtà è impegnativo ma chiaro, e neppure dalla molteplicità delle sue citazioni di opere e di autori non sempre famosi: basta, quando ci si accorge di perdere il filo per l'accavallarsi di troppi riferimenti che non si riconoscono, avere la pazienza di fare qualche rapidissimo controllo su un dizionario enciclopedico. Ne vale la pena, perché il quadro ricco e coerente tracciato dallo studioso ha un'importanza fondamentale per la caratterizzazione dell'Europa in età moderna. Brunner dimostra che l'atteggiamento che accomunò Hohberg e Liechtenstein si era formato secoli prima dall'incontro fra tradizione classica e Cristianesimo intorno alla figura del *miles christianus*, un ideale religioso e cavalleresco che legittimava nella prospettiva di un compito superiore la preminenza sociale della nobiltà. Il rapporto con la terra, la signoria rurale e il mondo contadino, tanto efficacemente messo in evidenza dall'*Adeliges Landleben* di Hohberg, era il fulcro di tale legittimazione della nobiltà come ceto di potere: in un'economia preindustriale, in cui la ricchezza non valeva in quanto tale, ma nel contesto etico-politico della «economica», la terra e la casa signorile erano infatti il luogo decisivo del diritto di governo e dell'equilibrio sociale, e la garanzia più solida e duratura dell'impegno nobiliare di presenza e tutela nel territorio.

In questa parte del libro si avverte la presenza dell'altro, precedente e forse massimo capolavoro storiografico di Brunner, *Terra e potere* (Giuffrè, Milano 1983; ed. or. 1939), uno studio sulle strutture politico-istituzionali prestatuali e premoderne dell'Austria medievale. Il compatto mondo nobiliare della signoria territoriale di Hohberg viene infatti contrapposto da Brunner all'avanzata, che alla fine lo travolgerà, dello Stato moderno e della modernizzazione economica e culturale. Il quinto e ultimo capitolo del libro è dedicato appunto a questo conflitto, e al «tramonto» del mondo di Hohberg. Lo Stato dell'assolutismo illuminato

mise mano nel Settecento – in Austria a cominciare dal regno di Maria Teresa – a una serie di misure riformatrici che svuotarono d'importanza le diete territoriali dei nobili, stabilirono i limiti delle *corvées*, rivendicarono al governo centrale la gestione diretta della giustizia, lungo una linea d'intervento che sarebbe infine approdata nel 1848 alla definitiva abolizione delle signorie territoriali. Intanto lo sviluppo economico borghese si avviava a ridimensionare il ruolo della terra e della rendita fondiaria nella ricchezza del paese; mentre la diffusione delle idee illuministiche comportava fra l'altro una contestazione radicale del privilegio ereditario come presupposto naturale della superiorità del ceto nobiliare.

Va detto che forse anche prima della svolta settecentesca la cultura e la vita della nobiltà europea erano state meno graniticamente omogenee e indiscusse di quanto Brunner non tenda a mostrare. Un punto delicato al proposito (e come tale sottolineato nell'Introduzione di Ernesto Sestan all'edizione che abbiamo indicato) è la sua trattazione della nobiltà italiana: in alcune aree centro-settentrionali del nostro paese i nobili non si erano del tutto distaccati neppure in età moderna dalle implicazioni ideologiche e dalle abitudini sociali dei loro antenati, cittadini dei Comuni tardo-medievali, attivissimi in affari, commerci, viaggi e finanza; ma Brunner non va molto a fondo nell'analisi di questi elementi non perfettamente riducibili nel sistema dell'*Adeliges Landleben*. Un'altra osservazione che si può fare è che l'immagine che egli dà di tale sistema è certo nel complesso un po' troppo pacifica e idilliaca: egli non ci parla infatti della conflittualità nobiliare, che si esprimeva sia nella violenza sfrenata che in quella ritualizzata nei duelli secondo il codice d'onore tipico del ceto; e non alza neppure il velo di paternalismo che nell'opera di Hohberg copre la condizione di dipendenza e di sfruttamento dei certo non sempre soddisfatti contadini. In simili manifestazioni di implicita adesione simpatetica, che nelle ultime righe del libro diventa quasi esplicito rimpianto nostalgico, verso il mondo da lui rievocato, gioca l'inclinazione politica reazionaria di Brunner, che era stato a suo tempo un convinto e consapevole sostenitore dell'ideologia populistico-autoritaria del nazismo.

Con tutto ciò, la prestazione storiografica qui realizzata resta altissima e i risultati conseguiti rivestono un'importanza capitale. Il punto cruciale è

aver colto e reso magnificamente la specificità caratterizzante la cultura nobiliare come dato comune e unificante situazioni e gruppi anche assai diversi fra loro: il dato appunto del rapporto legittimante con la terra; nel senso non solo che la rendita fondiaria appariva più elegante e generosa dello sporcarsi le mani negli affari (pensiamo al disprezzo di cui era fatto oggetto, da giovane figlio di mercante, il padre Cristoforo del Manzoni), ma anche e soprattutto che era il radicamento locale nel paese ad attribuire alle casate nobili il titolo davvero valido, storico oltre che giuridico, per rappresentarne l'élite ed esercitarvi il potere. Non per nulla Hohberg, che pure chiese e ottenne dall'imperatore l'elevazione al rango di barone (p. 56, nota 13), fu un grande cultore di genealogia, cioè la tipica forma di legittimazione della nobiltà nella storia in forza di un'antica origine, anziché nel diritto in virtù di una carta sovrana di concessione.

Non possiamo qui seguire in dettaglio Brunner nel suo lavoro sulle fonti. Segnaleremo in modo particolare solo la sua ampia utilizzazione, nel terzo capitolo, di 13 cataloghi di biblioteche nobiliari austriache della prima metà del Seicento (una chiara smentita, fra l'altro, dell'abusata immagine del rozzo e ignorante signorotto di provincia); e le acute pagine (127-28) in cui la diffusione di un elemento ambientale, il parco intorno al castello signorile, è intesa come prova dell'incipiente crisi dello stile di vita tradizionale della nobiltà. Ribadiremo invece ancora una volta il significato del fatto che Brunner abbia qui trattato come una sorta di gigantesca fonte per il suo argomento un'intera tradizione culturale risalente all'antichità classica. Quello della durata è infatti un aspetto essenziale nella sua ricostruzione: da una parte permette collegamenti vertiginosi nel tempo, ma convincenti sotto il profilo della continuità del sistema di valori nobiliare; dall'altra può così mostrare con tanto maggior nettezza l'impatto del cambiamento cominciato nel corso del Settecento.

Un approccio metodologico decisivo al riguardo è stato quello, originalmente elaborato da Brunner e poi influentissimo nella storiografia germanica della seconda metà del Novecento, della *Begriffsgeschichte*, o «storia dei concetti». Brunner avvertiva il rischio di affrontare lo studio della storia moderna con schemi interpretativi anacronistici, in quanto frutto del processo di modernizzazione stesso, ed esercitava perciò una costante attenzione nello smontare parole e concetti delle nostre discipline

scientifico-umanistiche per verificarne i termini di applicabilità e adeguatezza al passato. Qui sopra ne abbiamo visto un esempio dei più notevoli nella distinzione fra economia (che nel senso attuale sarebbe impropriamente intesa per l'età precedente il Settecento) ed «economica»; ma tutto il libro è intessuto di simili analisi terminologico-linguistiche (vedi per es. pp. 234-36), un esempio particolare dell'uso, che conosciamo (3.7), della lingua come fonte storica.

Si ricorderà che nel primo capitolo di questa *Guida* abbiamo insistito sulla necessità di non sovrapporre un apparato concettuale troppo «moderno» (nel senso forte, non solo cronologico, della parola) ai nostri sforzi di comprensione della storia dei secoli XV-XVIII, e sul ruolo positivo svolto in proposito dal confronto tra storiografia e scienze sociali, antropologia, economia, sociologia, politologia e storia del diritto. Il risultato – come detto a suo luogo – è stato di spostare appunto verso la fine di quella che tradizionalmente viene definita età moderna l'avvio del processo di reale modernizzazione della società europea. Nella sua specifica e originalissima prospettiva Otto Brunner ha dato in proposito, in questo libro e coll'insieme della sua opera, un contributo di livello eccezionale.

Per saperne di più

4.4.2. Un profilo complessivo di Brunner risulta dagli atti, pubblicati a cura di P. Schiera, dell'*Incontro su Otto Brunner*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», 13, 1987, pp. 11-205. Della «storia dei concetti» ricordata qui sopra tratta l'impegnativo articolo di L. Scuccimarra, *La "Begriffsgeschichte" e le sue radici intellettuali*, in «Storica», anno 4, n. 10, 1998, pp. 7-99. Sulla «economica» (per cui vedi anche 4.6.4) Brunner ha scritto un saggio di taglio teorico (non difficile): *La «casa come complesso» e l'antica «economica» europea*, in Id., *Per una nuova storia costituzionale e sociale*, a cura di P. Schiera, Vita e Pensiero, Milano 1970 (ed. or. 1958).

Un tentativo di cogliere sulla lunga durata, dall'antichità classica alla svolta settecentesca, un aspetto caratteristico e unificante della cultura nobiliare quale la memoria e la storiografia genealogica, si trova nel già citato (3.2) libro di R. Bizzocchi, *Genealogie incredibili.* Un'attitudine meno favorevole verso l'impostazione brunneriana anima invece

l'importante libro di C. Donati, *L'idea di nobiltà in Italia (secoli XIV-XVIII)*, Laterza, Roma-Bari 1988, che punta sulle diversificazioni interne all'ideologia nobiliare in relazione alle specifiche lotte politiche negli Stati italiani. Sempre per l'Italia, un'altra questione non trascurabile, il rapporto con gli ordini cavallereschi, è ben trattata da A. Spagnoletti, *Stato, aristocrazia e Ordine di Malta nell'Italia moderna*, École Française de Rome, Roma 1988.

4.4.3. Il tema della nobiltà in generale è uno dei più studiati dalla storiografia modernistica. Non avendo qui lo spazio per indicazioni particolari, segnaleremo tre libri che offrono dei buoni punti di partenza per ulteriori letture: J.-P. Labatut, *Le nobiltà europee dal XV al XVIII secolo*, il Mulino, Bologna 1999 (con aggiornamento di A. Spagnoletti; ed. or. 1978); R. Ago, *La feudalità in età moderna*, Laterza, Roma-Bari 1994; J. Dewald, *La nobiltà europea in età moderna*, Einaudi, Torino 2001 (ed. or. 1996).

4.4.4. Se con Hohberg abbiamo incontrato un esempio di nobiltà fedele al sovrano, ma radicata localmente e renitente al suo servizio, nella vicenda di un'altra famiglia della nobiltà provinciale, quella del grande cancelliere di Maria Teresa d'Asburgo Wenzel Anton Kaunitz, si può vedere una carriera ormai assorbita nell'orbita dell'assolutismo illuminato: G. Klingenstein, *L'ascesa di casa Kaunitz. Ricerche sulla formazione del cancelliere Wenzel Anton Kaunitz e la trasformazione dell'aristocrazia imperiale (secoli XVII e XVIII)*, Bulzoni, Roma 1993 (ed. or. 1975). Per l'Italia, il nesso fra nobiltà, sovrano, Illuminismo e riforme è ora al centro del libro, fresco di stampa, di C. Capra, *I progressi della ragione. Vita di Pietro Verri*, il Mulino, Bologna 2002.

Infine, un'indicazione sul rapporto sovrano/ministri in un ambito e in un periodo diversi: F. Benigno, *L'ombra del re. Ministri e lotta politica nella Spagna del Seicento*, Marsilio, Venezia 1992.

4.5. *Società e territorio*

[Emilio Sereni, *Storia del paesaggio agrario italiano*, Laterza, Roma-Bari 2001, pp. 500 (ed. or. 1961).]

4.5.1. La storia agraria, nel senso più complesso del termine – tecnico, economico, sociale – è uno degli aspetti fondamentali della storia di un paese. Occupandoci di questo classico libro, impareremo al proposito qualcosa sull'Italia, e inoltre riprenderemo alcuni temi che abbiamo già variamente toccato nel corso della nostra *Guida*: l'esistenza di fenomeni storici di lunga durata, che richiedono un'analisi estesa oltre i tempi concentrati degli eventi politici (1.4); l'importanza dell'ambiente come argomento storico, e come fonte esso stesso per ripercorrere le vicende che lo hanno modificato (3.7); l'utilità delle fonti figurative per quest'ultima operazione (3.8). Il libro di Sereni – un grande storico che fu anche un protagonista della lotta al fascismo e della vita politica repubblicana nelle fila del Partito comunista – è infatti un'appassionante ricostruzione di quasi tre millenni di storia agraria del nostro paese, dai primi interventi dei Greci e degli Etruschi fino alla seconda metà del Novecento, realizzata grazie a un ampio e composito apparato di documentazione, in cui giocano una parte decisiva – fra poco vedremo in che modo – le immagini.

L'opera è suddivisa in dieci capitoli corrispondenti alle principali epoche storiche, che sono grosso modo le stesse della storia generale (per il periodo che qui più ci interessa, e tenendosi un po' larghi, i capitoli dal quarto all'ottavo: età dei Comuni, Rinascimento, Controriforma, Assolutismo illuminato, Risorgimento). Ogni capitolo è composto di paragrafi piuttosto brevi, ciascuno dei quali tratta però esaurientemente un tema dichiarato con grande precisione nel titolo. La scrittura è elegante e semplice insieme, il procedere dell'argomentazione ordinato e limpido; sicché la lettura di questo libro rimane, ormai a tanti anni di distanza, un vero piacere oltre che un'importante esperienza di studio. Il piacere è indubbiamente aumentato dalle tavole e dalle figure che lo arricchiscono, una percentuale minima di quelle prese in esame da Sereni

nella sua ricerca (200.000!), e tuttavia sufficiente a caratterizzare fortemente questo singolare capolavoro.

Nel ricordarne ora rapidamente i contenuti, cercheremo di spiegare come è costruito, e in che rapporto vi stanno le fonti e la problematica storica. Nell'impostazione di Sereni la storia del paesaggio agrario è una storia a tutto tondo dell'intera civiltà: il paesaggio di una regione lo si capisce davvero a fondo solo riportandolo allo sviluppo economico e sociale dell'area, alle sue istituzioni politiche e perfino alla sua cultura letteraria ed artistica; esso è partecipe e testimone di una storia che non va intesa frammentariamente. Il paesaggio non è infatti un dato meramente naturale, perché è l'opera dell'uomo – un'opera appunto condizionata dalle vicende della storia tutta e mutevole con esse – che gli dà forma coi suoi interventi più o meno incisivi e duraturi.

Proprio questa concezione conferisce all'indagine di Sereni una tensione assai impegnativa, risolta nell'insieme con grande equilibrio. Egli controlla con un'esposizione unitaria e coerente un periodo lunghissimo, ma al tempo stesso segnala col dovuto rilievo i cambiamenti intervenuti sotto l'azione (o inazione) variabile degli uomini. Col suo aiuto possiamo così constatare che la delimitazione delle terre e il reticolo della viabilità introdotti in Italia dagli antichi Romani sono in parte tuttora riscontrabili nel nostro paesaggio; la chiusura dei campi e l'intensificazione dello sfruttamento agricolo legati al fenomeno avevano comportato però uno sforzo possibile solo col ricorso al lavoro degli schiavi nel contesto dell'esistenza di una solida compagine statale. Sul declinare dell'impero e poi per tutto l'alto medio evo si realizzò così, nell'ambito della crisi del tessuto politico e sociale d'Italia, una non irreversibile ma consistente decostruzione del paesaggio agrario a vantaggio della pastorizia, del pascolo brado e del bosco incolto, la «selva selvaggia» che sarà ancora ben presente a Dante.

Dall'età dei Comuni data un moto di ripresa che si svolse essenzialmente sotto la guida dei ceti dirigenti borghesi delle città; e che fra Quattro e Cinquecento – che Sereni chiama con gusto artistico e letterario l'età del Rinascimento – cominciò anche ad aprire fra le varie parti d'Italia una diversificazione destinata a durare e ad accentuarsi con esiti della massima importanza. La ripresa fu più forte nel Centro-Nord rispetto al Sud, dove il clima, la debolezza delle borghesie urbane e le

consuetudini feudali ostacolavano il dissodamento di nuove terre, quando addirittura non sacrificavano all'arbitrio nobiliare piantagioni già fiorenti. Ma anche fra Centro e Nord si preparava un significativo divario, anch'esso destinato a confermarsi in seguito: nel «bel paesaggio» toscano l'intervento dell'uomo assecondò quasi con dolcezza lo splendore della natura; ma nella Pianura padana un'azione tecnicamente più avanzata e un più consistente investimento di capitali resero possibili un migliore sistema di irrigazione, una crescita delle culture pratensi, e di conseguenza una rotazione più efficace e un'integrazione ideale fra allevamento e agricoltura.

Di fronte alla nuova offensiva feudale dell'età della Controriforma e, per contro, alle occasioni aperte dalle riforme dei sovrani illuminati nel Settecento, le classi dominanti nelle varie parti d'Italia reagirono in maniere diverse, e tali da attribuire al paesaggio, e alla società tutta, le differenti caratteristiche poi ereditate dall'età contemporanea. Nel Mezzogiorno i feudatari trovarono conveniente insistere nell'allevamento degli ovini anziché investire in migliorie agricole; e lo stesso fenomeno delle recinzioni, cioè la privatizzazione di terre prima riservate a uso comune, non innescò un processo di accumulazione capitalistica, limitandosi a rendere più dure le condizioni di vita dei contadini, impossibile una stabile ed evoluta azienda agricola e dunque poco abitata la campagna, dove i braccianti si recavano giornalmente dai loro borghi d'abitazione: una situazione che non si modificò radicalmente neppure con l'eversione della feudalità e l'esproprio dei beni ecclesiastici realizzati a partire dalla prima metà dell'Ottocento, perché delle terre così messe in circolo profittarono soprattutto i vecchi baroni e i nuovi speculatori.

Nelle altre due aree principali del paesaggio agrario italiano – quella tosco-umbro-marchigiana e quella padana – le bonifiche, i progressi tecnici e le privatizzazioni frutto della politica riformatrice settecentesca favorirono un generale progresso, che continuò tuttavia ad articolarsi secondo una distinzione di fondo. Nell'Italia centrale l'estensione delle colture alle zone collinari e montane e l'adozione di pratiche agricole via via più raffinate non portò ad abbandonare nei rapporti di produzione l'antico sistema della mezzadria, con la conseguenza di mantenere la famiglia contadina sul podere e l'uso di colture promiscue. Nella Pianura padana si andò invece diffondendo, in vari tempi e modi, a spese della

mezzadria l'azienda capitalistica, con tutte le sue implicazioni agricole, economiche e sociali: impiego di grandi investimenti, sfruttamento intensivo del suolo, massimizzazione del profitto, proletarizzazione della forza-lavoro, specializzazione delle colture (per esempio, le risaie del Vercellese); ma tutto ciò col peso delle debolezze e dei limiti imposti da un quadro nazionale condizionato dall'onda lunga del tradizionalismo feudale e dell'avventurismo speculativo. L'insieme di queste vicende arrivò a conferire verso metà Ottocento al paesaggio agrario italiano il profilo, o meglio i profili, che l'Unità politica e lo sviluppo industriale, a cominciare dall'introduzione della rete ferroviaria, avrebbero poi confermato nel senso della diversificazione e della specializzazione nelle varie parti d'Italia.

Anche da questo riassunto necessariamente superficiale e riduttivo ci si può rendere conto che il libro di Sereni costituisce, pur da un punto di vista e intorno a un problema specifici, una grande e complessiva storia d'Italia, resa possibile, su di un periodo tanto lungo e con uno sguardo tanto ampio, solo grazie all'assunzione di categorie analitiche e interpretative molto forti. Si tratta delle categorie del marxismo, a cominciare dall'idea base che il principale motore della storia siano i mutamenti dei rapporti di produzione e la lotta di classe. Più in particolare, per quanto concerne il processo di modernizzazione della società italiana affrontato da Sereni nella seconda metà del libro, il più preciso riferimento è la riflessione del grande pensatore marxista italiano Antonio Gramsci (1891-1937) sulla fragilità della costruzione politica dello Stato unitario a causa della mancata rivoluzione agraria alle origini del Risorgimento: un riferimento da tenere in ispecie presente per capire la parte più propriamente otto-novecentesca della trattazione (sulla quale qui non insistiamo). Lo schema teorico e la passione politica che attraversano – nel modo migliore: cioè esplicito e ben visibile – il libro non pregiudicano la profonda serietà della ricerca e il solido ancoraggio ai dati di fatto; sicché il discorso ne risulta più denso e partecipato, senza però intorbidarsi.

L'interesse dello storico è qui del resto rivolto a problemi tutti concreti, studiati con un lavoro poderoso e insieme molto originale sulle fonti. S'intende che una storia del paesaggio agrario concepita in realtà come storia della società deve far ricorso – direttamente, o comunque attraverso

studi altrui – a un'ampia gamma di fonti scritte: in effetti una lettura attenta rivela nella costruzione del libro una forte armatura di dati catastali e tabelle statistiche (sull'estensione delle bonifiche, la proporzione delle varie culture, il numero di capi di bestiame, ecc.), nonché un importante supporto, dovuto alla raffinata cultura umanistica dell'autore, di fonti letterarie, dalle poesie tecnico-didascaliche alle relazioni dei viaggiatori. Tuttavia, poiché la ricerca ha pur sempre come oggetto specifico una cosa che si vede, la parte più caratterizzante dell'opera resta quella legata allo sguardo: lo sguardo attuale dell'osservatore competente che scruta nel paesaggio contemporaneo i segni della storia, e lo sguardo proiettato all'indietro sull'apparato delle fonti figurative, con l'uso intelligentissimo, coraggioso e intrigante che ne viene qui fatto.

Le fonti figurative utilizzate non sono infatti solo mappe, topografie e disegni esplicativi dei trattati di agricoltura, ma anche opere d'arte di diverse epoche e aree in cui siano rappresentati diversi luoghi e momenti della storia del paesaggio italiano. Va chiarito che, anche se in un primo tempo Sereni aveva pensato di intitolare il suo libro *Illustrazioni per una storia del paesaggio e dei sistemi agrari in Italia*, le opere d'arte non sono riportate con un fine meramente illustrativo ed estetizzante, ma come testimonianze documentarie – e non di rado le più significative – dell'argomentazione storiografica. Ovviamente su di un periodo lungo come quello qui abbracciato il rapporto fra il discorso e le sue varie fonti non rimane sempre lo stesso: basta sfogliare il volume per accorgersi per esempio che nei capitoli sull'età contemporanea le opere d'arte hanno un ruolo molto meno importante. Ma per le epoche precedenti, i mosaici antichi, le miniature medievali, le pitture rinascimentali e moderne svolgono una funzione determinante in quanto e per quel che permettono di vedere. Ed è un'esperienza davvero interessante quella che si fa scorgendo con Sereni nel paesaggio di sfondo di una *Madonna* di Giovanni Bellini le prove dell'equilibrio padano fra allevamento e tecniche agricole; o in una veduta di Gaspare van Wittel quelle dell'evoluzione settecentesca della villa toscana in azienda produttiva.

Non ogni particolare del libro è andato esente da critiche (alcune puntuali sulla parte medievale si trovano in G. Romano, *Studi sul paesaggio. Storia e immagini*, Einaudi, Torino 1991). Ma restano nel

complesso acquisiti lo straordinario interesse e la duratura suggestione di un metodo che accompagna il lettore a cogliere anche in paesaggi rappresentati con scopi artistici le tracce della vita, delle lotte e dei risultati delle fatiche degli uomini. Non avrebbe senso tentare di restituire qui in dettaglio, affrettatamente e senza il supporto delle figure, l'impressione della mirabile capacità analitica ed evocativa insieme delle pagine di Sereni. Basti l'invito a prendere in mano un libro che mantiene in molte parti una freschezza incantevole, e offre molti buoni motivi, e qualche sorprendente scoperta, per appassionarsi alla storia e al lavoro degli storici.

Per saperne di più

4.5.2. Sereni stesso apre il suo libro con la citazione di un capolavoro di uno storico che già conosciamo, Marc Bloch: *I caratteri originali della storia rurale francese*, Einaudi, Torino 1973 (ed. or. 1931). Le due opere hanno non poco in comune; Bloch non ha però puntato sulle fonti artistiche, ma – oltre alle inchieste settecentesche e alle mappe catastali – su di una più esplicita e piena applicazione del metodo di osservare nel paesaggio attuale i segni del tempo, magistralmente ripercorrendo a ritroso, come nel riavvolgere la pellicola di un film, il cammino della storia.

Per un approfondimento della personalità di studioso di Sereni si può partire dall'articolo di A. Giardina, *Emilio Sereni e le aporie della storia d'Italia*, in «Studi Storici», 37, 1996, pp. 693-719 (con in Appendice, pp. 720-26, alcune *Pagine autobiografiche di Emilio Sereni*). Un altro esempio importante (e divertente) dell'uso da lui fatto di raffinati strumenti culturali per ricostruire la vita materiale è il saggio di storia dell'alimentazione *I Napoletani da «mangiafoglia» a «mangiamaccheroni»* (1958, ora in E. Sereni, *Terra nuova e buoi rossi e altri saggi per una storia dell'agricoltura europea*, Einaudi, Torino 1981). Un'eccezionale ricerca letteraria e linguistica è qui al servizio della spiegazione di come la miseria e l'introduzione del torchio per fare la pasta trasformarono dal Seicento in poi un popolo di mangiatori di cavoli e carne nei consumatori per antonomasia di pastasciutta.

I problemi sollevati dal tema del paesaggio agrario e dalla trattazione di Sereni sono enormi. Per la questione, cui si alludeva sopra, posta da Gramsci, la classica interpretazione alternativa si trova nel libro di R.

Romeo, *Risorgimento e capitalismo*, Laterza, Roma-Bari 1998 (ed. or. 1959). Per gli sviluppi successivi degli studi sulle campagne, fra le molte importanti ricerche realizzate in Italia si possono qui citare – come svolte in serrato dibattito con Sereni – quelle, di ambito specialmente emiliano-romagnolo, di C. Poni, *Fossi e cavedagne benedicon le campagne*, il Mulino, Bologna 1982, attente sia agli aspetti tecnici della coltivazione che ai rapporti familiari e sociali nella vita dei contadini.

4.5.3. Il paesaggio viene studiato dagli storici anche in riferimento a problematiche non strettamente legate all'agricoltura e all'economia. Una suggestiva cavalcata nella storia universale del paesaggio come luogo di cultura e memoria si trova nel libro di S. Schama, *Paesaggio e memoria*, Mondadori, Milano 1997 (ed. or. 1995).

Una tendenza relativamente recente e molto interessante è quella della ecostoria, oggi molto diffusa e ramificata specie negli Stati Uniti, come risulta dalla rassegna di M. Armiero e S. Barca, *La natura della nazione, la nazione della natura. Appunti sulla storia ambientale negli Stati Uniti*, in «Storica», anno 6, n. 18, 2000, pp. 63-118. Un'ampia trattazione del rapporto fra uomo, animali e ambiente nell'Inghilterra d'età moderna si deve a K. Thomas, *L'uomo e la natura. Dallo sfruttamento all'estetica dell'ambiente 1500-1800*, Einaudi, Torino 1994 (ed. or. 1983).

4.6. *Economia globale, economia locale*

[Karl Polanyi (in collaborazione con Abraham Rotstein), *Il Dahomey e la tratta degli schiavi. Analisi di un'economia arcaica*, Einaudi, Torino 1987, pp. 184 (ed. or. 1966).]

4.6.1. Nel secondo capitolo (2.2.2) abbiamo sfiorato un argomento della massima importanza per la storia moderna, quello della tratta degli schiavi, col triangolo commerciale Europa/Africa/America, e del suo ruolo nella creazione di un'economia globale e nella preparazione stessa della Rivoluzione industriale. Torniamo ora sulla questione presentando un libro che ci permette di approfondirla, e insieme di illuminarla anche sotto altri punti di vista: la realtà locale di un'area africana interessata alla tratta e il perdurare di fondamentali caratteri arcaici nell'economia della regione.

L'opera fu pubblicata in edizione originale in inglese due anni dopo la morte di Polanyi (1964), uno dei grandi maestri della storia economica del suo tempo, il quale, dopo essersi formato in Ungheria e in Austria, aveva svolto il resto della sua carriera in Gran Bretagna e negli Stati Uniti. Come vedremo, Polanyi è considerato un padre dell'antropologia economica; ma egli non era un antropologo nel senso classico di ricercatore sul campo presso popolazioni lontane, e questo spiega la natura e la composizione del libro che esaminiamo. È uno dei casi – cui s'è fatto cenno in apertura del terzo capitolo (3.1) – di una monografia costruita essenzialmente sulla bibliografia, e dunque sulla rielaborazione concettuale di ricerche altrui; il che non impedisce che essa risulti, oltre che importante per acume e novità interpretativa, solida e densa per la ricchezza dei lavori messi a frutto, a cominciare dall'opera del grande antropologo Melville J. Herskovits sul regno del Dahomey.

Nel libro di Polanyi non vediamo infatti la tratta già in corso, col tragico trasporto atlantico di esseri umani stipati come bestie nelle navi negriere, né nelle sue conseguenze coi sopravvissuti al lavoro nelle piantagioni americane; bensì nelle sue premesse in terra d'Africa, e precisamente nella regione che s'affaccia sulla Costa chiamata non a caso degli Schiavi, di fronte al golfo di Benin, e che grosso modo corrisponde allo Stato che

oggi, abbandonato il vecchio nome coloniale di Dahomey, porta appunto quello di Benin. Le prime due parti del libro contengono una stringata e molto efficace trattazione dell'economia, delle relazioni sociali e parentali, e delle istituzioni politiche del regno del Dahomey nel secolo precedente la sua estensione fino al golfo con la conquista del porto di Ouidah (1727).

Nel Dahomey esisteva uno Stato capace di esplicare, nonostante l'analfabetismo, un'elaboratissima attività burocratica, appoggiata su una rete di capivillaggio in grado di tenere minutamente conto di ogni essere umano adatto per l'esercito del re (anche le famose donne combattenti nella guardia regia), nonché di ogni animale, attrezzo o sacca di sale validi per la generale redistribuzione dei beni gestita nell'ambito del palazzo reale e della sua vasta corte. L'attività economica vi si svolgeva secondo logiche irriducibili alla nostra, uniforme e coerente, di utilità e profitto: in una situazione di mercati, al plurale, cioè di luoghi di scambio, senza un mercato al singolare, nel senso di una dimensione complessiva di azione della legge della domanda e dell'offerta, i prezzi in *cauri* (conchiglie) erano fissati col re dalle corporazioni artigianali; e i rapporti economici, l'amministrazione dei debiti, la reciprocità delle prestazioni venivano regolati dagli ampi gruppi parentali e da associazioni di tipo consuetudinario che operavano come confraternite di mutua assistenza. Non erano regole economiche pure a ispirare il funzionamento del sistema, ma per l'appunto le relazioni sociali, e in particolar modo la cultura e la religione, che imponevano fra l'altro come evento centrale della vita pubblica la Sagra annua dei sacrifici: una festa in cui non solo si portavano e si ricevevano i doni dal re, ma anche si immolavano agli dei – dal punto di vista economico, con un totale spreco di risorse – prigionieri catturati nelle periodiche campagne di guerra. La mancanza di elasticità del sistema non gli impediva comunque di assicurare passabilmente il sostentamento e la sopravvivenza degli abitanti.

In tale situazione si innestarono, a partire dalla seconda metà del Seicento, i potenti effetti di un evento realizzatosi lontano dal Dahomey, l'introduzione, nel 1640, della canna da zucchero nelle isole Barbados, che accrebbe enormemente la domanda di manodopera e spinse gli Europei a intensificare in proporzione il traffico di schiavi che già praticavano lungo le coste dell'Africa occidentale. Il fenomeno modificò

notevolmente gli equilibri politici della regione: lo Stato di Ardra, un concorrente del Dahomey nelle guerre locali e nella tratta, non seppe o non volle cogliere nel 1698 l'invito europeo a spostare il proprio baricentro verso la costa, invito dettato da un'esigenza commerciale di sincronizzazione fra l'arrivo delle navi e la discesa delle carovane di schiavi razziati nell'interno. Di conseguenza nel 1704 i mercanti europei (Inglesi, Francesi, Olandesi, Portoghesi), stretto fra di loro un patto di neutralità locale nonostante l'apertura della guerra di successione spagnola, puntarono su di un'alleanza col piccolo regno costiero di Ouidah, che poi nel 1727 fu conquistato dal più forte Dahomey.

L'esistenza della ricerca monografica di Herskovits su quest'ultimo regno permette a Polanyi la sua originale indagine sul contatto fra una realtà arretrata e tradizionale e un aspetto dell'economia europea in una delle sue fasi di più travolgente e prevaricatrice innovazione. L'importazione di armi da sparo europee comportava un fattore di decisivo riequilibrio di forze nell'area; per non soccombere del tutto al vicino e minaccioso regno di Oyo, cui dal 1712 già doveva versare un tributo annuo, il Dahomey dovette entrare in pieno nel meccanismo di scambio schiavi/fucili. Il fatto implicò un consistente sforzo di adeguamento culturale, perché il mare era tabù per la dinastia regale del Dahomey; l'inglobamento del porto di Ouidah impose invece, ovviamente, l'estensione del controllo alle coste e lo stabilimento di rapporti regolari fra i rappresentanti europei (specie inglesi) nel porto e i burocrati regi inviati dalla capitale Abomey nell'interno, i quali dovevano armonizzare tempi e modi delle razzie e delle navi negriere.

Con tutto questo, il sistema economico arcaico descritto sopra non venne davvero modificato, nel senso del coinvolgimento nella logica di mercato della domanda e dell'offerta. A parte la continuazione dei sacrifici umani, come quelli, ingentissimi, in occasione della vittoria su Ouidah, la partecipazione alla tratta non costrinse il Dahomey ad abbandonare la propria pratica dello scambio come baratto di beni, in un contesto di sostanziale fissazione d'autorità dei prezzi in forza di ragioni di ordine non economico. Polanyi lo argomenta negli ultimi capitoli del libro, con una spiegazione brillante e tecnicamente sofisticata: sulla base di un principio di scambio 1 a 1, e della comune accettazione di una moneta fittizia come unità di conto, Europei e nativi concordavano le

variazioni nell’assortimento di merci europee in rapporto con l’età o eventuali menomazioni dello schiavo, senza dovere i primi rinunciare alla loro logica di profitto, i secondi alla protezione della loro economia dalle intrusioni delle fluttuazioni monetarie. Nella Conclusione del suo lavoro, Polanyi tira le fila del discorso, ampliando la portata della sua dimostrazione con esempi anche non africani di economie non regolate dalle leggi del mercato, ma dagli interventi delle società e degli Stati sulle transazioni e sui prezzi.

Per capire tutte le implicazioni di questo libro, non bisogna fare l’errore di saltare l’ampia, efficace e chiara presentazione offertane nell’edizione italiana dal saggio introduttivo di Alfredo Salsano, *Polanyi, Braudel e il re del Dahomey*. Come si evince già dal titolo, il problema centrale è quello che anche noi abbiamo toccato, con riferimento a Braudel, descrivendo gli effetti economici globalizzanti dell’espansione europea nel mondo (2.2.2). Proprio la tratta degli schiavi, con la sua creazione di una dinamica complessa fra almeno tre continenti, fu evidentemente una vicenda cruciale di tale globalizzazione. Ma Polanyi era indotto dalle sue inclinazioni ideologiche e professionali a cercare di ridimensionare, nel presente e nel passato, la portata totalizzante dell’economia di mercato.

Vicino al socialismo e alle teorie della pianificazione pubblica, egli osteggiava il principio liberistico della capacità positivamente autoregolatrice del mercato, che considerava non come la legge per eccellenza della vita economica ma come una sua configurazione particolare, per giunta caratterizzata dall’elemento negativo di monetarizzare ogni rapporto fra le persone. Prescindendo da quest’ultima presa di posizione politica, opinabile quanto ogni altra simile o contraria, constatiamo che nel campo dell’analisi storica Polanyi fu portato a esaminare con speciale attenzione le realtà che mostravano delle eccezioni o resistenze all’affermazione dell’economia di mercato. Va ricordato che tale affermazione comporta – per così dire – un processo di semplificazione, di riduzione degli atti economici alla loro logica intrinseca, quella del profitto, escludendone ogni diverso condizionamento o complicazione, i nessi morali, politici e religiosi. Il caso del Dahomey rappresentava dunque per Polanyi un importante esempio di come anche di fronte al più aggressivo degli impatti un’economia locale potesse conservare i suoi tratti più distintivi di

tradizionalismo, mantenendo tutto il suo denso e complesso spessore umano, nel senso che le azioni economiche continuavano a obbedire alle regole del potere politico e dell'equilibrio sociale. La sua si può dunque definire un'analisi di antropologia economica nel significato più pieno dell'espressione: perché incentrata su di una situazione arretrata ed arcaica, ma anche perché tesa a comprendere una vicenda economica nell'ambito dell'intero e condizionante contesto storico della civiltà interessata.

Il già citato saggio di Salsano mette molto bene in luce i grandi meriti e punti di forza e qualche motivo discutibile nel lavoro di Polanyi, confrontandone i risultati con alcune ricerche successive compiute da specialisti di storia dell'Africa occidentale, e non tacendo l'aspetto un po' paradossalmente e fino ingenuamente utopico di considerare con malcelata simpatia, in quanto resistenti alla logica di mercato, i piccoli re africani del tutto corresponsabili nella tragedia della tratta degli schiavi. Inoltre la tendenza generale alla costruzione di un'economia globale in corrispondenza con l'espansione europea nel corso dell'età moderna non è certo contestabile sulla base di uno studio particolare come quello di Polanyi. Esso resta comunque valido e importante per un duplice ordine di motivi.

Prima di tutto la combinazione fra analisi economiche tecnicamente raffinate e indagine antropologica sul campo (pur se tramite Herskovits) produce un effetto davvero inconsueto di familiarizzazione dell'esotico, favorito dal procedere diretto e asciutto del discorso di Polanyi: mentre egli ci mostra che le categorie interpretative dell'Occidente e dell'economia di mercato non sono applicabili meccanicamente al Dahomey, ci rende però possibile uno sguardo realistico e demistificato su quel mondo lontano. In secondo luogo, la sua impostazione metodologica contiene anche un insegnamento di eccezionale rilievo per lo studio dell'Europa moderna. Nel primo capitolo (1.4, 1.5) abbiamo visto come le scienze sociali, e in particolare l'antropologia, aiutino a correggere l'immagine troppo ammodernante che ci può capitare di farci dello Stato, della politica, della cultura europei del periodo. Il libro di Polanyi sul Dahomey, mentre ammonisce a non europeizzare la storia dell'Africa, contiene anche un convincente e prezioso suggerimento inverso (vedi anche qui sotto, 4.6.4): a ricorrere cioè alle procedure

analitiche dell'antropologia economica per cogliere, senza cadere nella trappola della concezione formale dell'economia, la dimensione socialmente e culturalmente complessa in cui si svolsero anche in Europa le dinamiche dello sviluppo e della modernizzazione.

Per saperne di più

4.6.2. Un impegnativo approfondimento della vasta e fondamentale produzione scientifica di Polanyi si trova nel profilo critico di E. Grendi, *Polanyi. Dall'antropologia economica alla microanalisi storica*, Etas Libri, Milano 1978. Allo stesso Grendi si deve l'importante antologia di scritti di altri antropologi economici: *L'antropologia economica*, Einaudi, Torino 1972.

4.6.3. Un quadro complessivo della tratta dal punto di vista africano, con uno sguardo che abbraccia altre zone del continente oltre il golfo di Guinea, si trova nel libro di B. Davidson, *L'Africa nera e il commercio degli schiavi*, Einaudi, Torino 1966 (ed. or. 1961). Non tutti i neri fatti schiavi in America accettarono sempre la loro situazione: nel 1791 nella colonia francese di Santo Domingo nelle Grandi Antille scoppiò una rivolta che doveva poi portare alla nascita dello Stato indipendente di Haiti. La storia è narrata nel libro militante di C.L.R. James, *I Giacobini neri. La prima rivolta contro l'uomo bianco*, Feltrinelli, Milano 1968 (ed. or. 1963).

La storia della schiavitù non si esaurisce nella tratta e nel triangolo commerciale: un'utile introduzione generale ai suoi aspetti e problemi si trova nell'agile sintesi di P. Castagneto, *Schiavi antichi e moderni*, Carocci, Roma 2001.

4.6.4. Come accennato qui sopra, l'impostazione di Polanyi contiene il suggerimento metodologico a studiare anche la storia economica dell'Europa moderna senza dimenticare che neppure essa è tutta riconducibile alle logiche del mercato. Ci si sarà accorti che tale impostazione concorda con un aspetto essenziale del lavoro di Otto Brunner presentato qui sopra (4.4). Un concetto storiograficamente affine è quello di «economia morale», che esporremo parlando della raccolta di saggi di Edward P. Thompson (4.10).

4.7. *Stato moderno e controllo sociale*

[Arlette Farge e Jacques Revel, *La logica della folla. Il caso dei rapimenti di bambini nella Parigi del 1750*, Laterza, Roma-Bari 1989, pp. 138 (ed. or. 1988).]

4.7.1. In questo paragrafo riprendiamo, dal punto di vista di una ricerca specifica e puntuale, il tema dell'affermazione dello Stato moderno in uno dei suoi aspetti, quello coercitivo di disciplinamento e controllo. Si ricorderà che a suo luogo abbiamo spiegato tale aspetto con l'aiuto dell'opera complessiva di Michel Foucault (1.11), e in particolare del suo libro *Sorvegliare e punire* (2.4.4). È proprio sullo sfondo del discorso di Foucault che possiamo capire e apprezzare in pieno questo bel saggio di Arlette Farge, la storica del «piacere dell'archivio» (3.4), e Jacques Revel: un agile libro che ha il merito di penetrare a fondo in grossi problemi mantenendo una piacevole chiarezza e leggerezza di tono.

Argomento del lavoro sono le rivolte scoppiate in varie parti di Parigi nel maggio 1750 a causa della paura diffusa nel popolo che s'aggirassero per la città dei malintenzionati, incaricati da qualche potente di rapire i bambini. Degli episodi in cui si concretizzarono le rivolte trattano il primo e il terzo capitolo; ma prima di riferirne è opportuno ascoltare ciò che Farge e Revel dicono nel secondo per ricostruirne le premesse e i retroscena. A tal fine, essi prendono le mosse dai primi anni del Settecento, quando il governo regio aveva inasprito le misure poliziesche nei confronti di mendicanti ed emarginati. Questa svolta repressiva raggiunse il culmine di fronte all'ondata di vagabondi prodotta dalla carestia del 1747-1748, e ciò con la brutale ordinanza del 12 novembre 1749, la cui attuazione venne affidata al luogotenente generale di polizia, l'odiato Berryer, che era una creatura della marchesa di Pompadour, la potente amante del re Luigi XV. Nei mesi intercorsi fra l'ordinanza e la sommossa, il popolo di Parigi sperimentò una forma di controllo esasperata e inusitata sui presunti comportamenti devianti di chi, soprattutto ragazzi, giocava o pareva indugiare senza preciso motivo per strada.

Si assisteva ora al pieno esplicarsi delle conseguenze di una riforma strutturale degli organi di polizia che risaliva al 1708. Fino a quell'anno, a gestire l'ordine pubblico erano stati i commissari operanti sotto l'autorità del Parlamento (un organo giudiziario, non politico-rappresentativo come in Inghilterra). I commissari avevano competenza territoriale, cioè ognuno sul proprio quartiere cittadino, dove ciascuno era ben conosciuto dalla popolazione, sulla quale esercitava un controllo alla luce del sole, quasi più simile a una paternalistica correzione che a un intervento poliziesco come lo intendiamo noi oggi. Quest'ultimo si sviluppò invece appunto con l'istituzione, nel 1708, della nuova figura degli ispettori, solo formalmente dipendenti dal commissario di quartiere, in realtà diretti subordinati del luogotenente. Gli ispettori erano un corpo compatto, non limitato a un quartiere ma esteso indifferentemente su tutta la città, e operante in modo pervasivo, nel segreto, tramite informatori e spie: dunque, per la popolazione un vero corpo estraneo, se confrontato con gli ormai familiari e accettati commissari. Ecco dunque un concreto esempio del cambiamento, tracciato a grandi linee da Foucault, dallo Stato sacrale e paternalistico d'Antico Regime a quello repressivo della modernità.

Come abbiamo detto, Farge e Revel ci mostrano questa grande e complessa vicenda in un modo facilmente abbordabile, esponendo l'episodio parigino del 1750 – nel primo e terzo capitolo – con un taglio narrativo e un uso molto felice delle fonti. Essi hanno fatto principalmente ricorso ai verbali di un'inchiesta ordinata dal Parlamento sulla rivolta, e comprendente interrogatori di popolani, ma anche di poliziotti e spie. Scorrendo con gli occhi le note che stanno in appendice al libro si vede quanto spesso ritornino le segnature archivistiche dei verbali in questione, indicate per la prima volta nella nota 18. Ci troviamo dunque di fronte a un lavoro costruito prevalentemente su di una fonte criminale (vedi 3.10), con il grande e non ordinario vantaggio di ascoltare voci molto diverse, con la possibilità di gettare su di un evento passato uno sguardo frammentario ma molto ravvicinato. Il racconto di Farge e Revel si modella abilmente sull'immediatezza spesso incoerente delle deposizioni degli interrogati: le persone e i fatti ci appaiono a sprazzi, di scorcio, a seconda dei vari punti di vista e di giudizio, con la tumultuosità sconcertante di un disordine pubblico.

Il fatto più grave è avvenuto il giorno 23: la folla, inferocita per il susseguirsi, sotto la pressione del luogotenente Berryer, di arresti di ragazzi, addirittura di bambini, che essa percepisce dunque come rapimenti, si rivolta nella parrocchia di Saint-Roch, vicino al Palais-Royal, contro un uomo del luogotenente, di nome Labbé. Accusato del tentato ratto di un bambino di 11 anni, Labbé è individuato, braccato, raggiunto quando scappa, e infine massacrato. Il suo disperato tentativo di salvarsi la vita, riferito più brevemente nel primo capitolo, è narrato più dettagliatamente nel terzo. Attraverso gli occhi dei testimoni in strada e nelle piazze ci appaiono, drammatiche e incalzanti, le istantanee della sua fuga: la corsa fra i banchi di un mercato, il tragico errore di cercare rifugio in un palazzo brulicante di abitatori, palazzo che lui conosce bene, ma dove è anche ben conosciuto e mal visto, per averlo frequentato con la sua donna e con una coppia di amici impopolari, il suo superiore Poussot e la malfamata spiona Maréchale. Qui succede una svolta importante, e in un certo senso sorprendente. Quando Labbé viene stanato dal suo nascondiglio non subisce, come ci si potrebbe aspettare, un immediato linciaggio; gli inseguitori lo conducono invece alla casa del commissario di quartiere La Vergée aspettandosi giustizia da questo. Come risulta dalle testimonianze del commissario e di un suo subordinato, sono solo l'improvvido intervento delle guardie armate che esplodono alcuni colpi sulla folla, e la reazione terrorizzata di La Vergée che si barrica nelle sue stanze, anziché rimanere a esercitare il suo naturale ruolo di mediazione pacificatrice, che fanno precipitare la situazione. Solo ora Labbé, ripreso dalla folla, viene straziato a morte. Più tardi, come in un rituale di odio, il suo cadavere verrà trascinato davanti alla porta del luogotenente Berryer.

Farge e Revel hanno dato a questo terzo capitolo un titolo significativo, che indica una chiara e forte interpretazione dei fatti: *Le regole della sommossa*. In che senso regole? Forse che un linciaggio operato da una folla inferocita può essere qualcosa di diverso da uno scoppio bestialmente irrazionale, casuale, di violenza? Sì: per quanto atroce, orrendo, deprecabile, il massacro di Labbé non è casuale, obbedisce a una logica. Ricordiamoci del contesto più ampio dei fatti, e della essenziale differenza fra i vecchi commissari del Parlamento e i nuovi ispettori di Berryer. La folla ha condotto Labbé presso il commissario La Vergée, e solo quando La Vergée è venuto meno al suo compito ha infierito sul malcapitato.

Con questo comportamento il popolo di Parigi ha espresso un'idea precisa: la preferenza per il più antico e tradizionale sistema di polizia e l'ostilità verso l'invadenza di quello nuovo, ribadita anche dalla macabra ed eloquente chiamata in causa finale di Berryer che ne è il capo.

Il racconto si chiude qui, ma Farge e Revel hanno ancora da dirci una cosa importante, cui vengono dedicati gli ultimi due capitoli del libro. L'esplosione di rabbia popolare del maggio 1750 è stata sin qui spiegata a sufficienza sul versante della provocazione poliziesca, ma si può aggiungere dell'altro sulla psicologia della reazione popolare. Gli autori lo fanno riportando nel quarto capitolo una credenza antica (ci sono già riferimenti a Erode, a Costantino): quella del potente signore che, colpito dalla lebbra, la cura con bagni di sangue umano. Il popolo parigino di metà Settecento può essere stato esasperato da un sospetto terrificante circa lo scopo dei rapimenti dei suoi bambini. La vecchia e nuova diceria non viene qui tirata in ballo senza appigli, perché nelle loro memorie la citano apertamente, parlando della sommossa popolare, l'avvocato Barbier e il marchese D'Argenson, e in una sua lettera la liquida con un giudizio sprezzante la favorita Pompadour: «Mi vergogno a confessare che credevo che i parigini fossero meno imbecilli».

Sotto il profilo della costruzione del libro e dell'argomentazione portata avanti dagli autori occorre ora un'osservazione. L'inevitabile allontanamento da documenti di tipo ufficiale provoca qui un'impressione di evidenza meno stringente. Ma è proprio dei bravi storici sapersi gettare in rischi calcolati. Rievocare con gli strumenti dell'antropologia culturale la persistenza di un'antica leggenda nella mentalità del popolo della Parigi settecentesca comporta ovviamente un grado d'ipotesi maggiore che non spiegare, sulla base di documenti burocratici, le diverse dipendenze e mansioni di commissari e ispettori di polizia; e Farge e Revel scoprono con molta onestà professionale le carte del loro artificio di mestiere (p. 107). Tuttavia la loro idea resta plausibile, e appoggiata per giunta su prove numerose della diffusione popolare della figura di Erode. Del resto il marchese D'Argenson prende di petto la cosa, evocando senza ritegni un ben più incombente sovrano: «Si dice che il re sia lebbroso, e che si faccia dei bagni di sangue come un nuovo Erode».

Eccolo dunque, finalmente, apparire sul proscenio, l'ultimo personaggio in carne e ossa di questa storia: è il potentissimo e sacro re di Francia, il

tradizionale «beneamato» per eccellenza del suo popolo. Ma ora, proprio in questi anni, proprio intorno alla sommossa del 1750, il rapporto fra il sovrano e i suoi sudditi si è incrinato, l'immagine del beneamato si ribalta addirittura. *Il maleamato* è in effetti il titolo del capitolo conclusivo del libro. Farge e Revel hanno pochi elementi diretti per connettere l'avversione al re con i fatti del maggio a Parigi: per i testimoni è pericoloso istituire una tale connessione. Ne hanno però molti indiretti, tratti da fonti vicine a quei fatti. Agli occhi dei Francesi Luigi XV appare ormai da tempo, e soprattutto dopo la comparsa nel 1745 della Pompadour (la protettrice – si ricordi – di Berryer), inadeguato al suo ruolo: corrotto, a volte brutale, indifferente ai suoi legami col popolo fino a rifiutarsi di toccare le scrofole (vedi 2.4.3), non incarna più quella sovranità sacrale che ha garantito per secoli il prestigio della monarchia. La rivolta popolare contro i rapimenti di bambini è indirizzata, oltre che contro la nuova polizia degli ispettori di Berryer, contro la figura del redivivo Erode. L'inadeguatezza di colui che dovrebbe incarnare il modello, antico e familiare ai sudditi, del re sacro e paterno è cruciale nel momento dell'affermazione del modello nuovo e impersonale dello Stato di polizia.

Bisogna considerare con particolare attenzione le due pagine finali del libro. Vi è riportato un suggestivo brano del grande storico democratico dell'Ottocento Jules Michelet, che parlando della rivolta del maggio 1750 evoca il fantasma della futura presa della Bastiglia. Un testo ammirevole – commentano Farge e Revel –, ma ingannevole come tutte le profezie retrospettive. La chiave interpretativa del loro libro sta in una breve frase successiva: «la sommossa del 1750 non guarda all'avvenire; traduce invece una resistenza eroica, ma arcaica, contro la crescente influenza dello Stato sulla vita quotidiana degli uomini» (p. 124). Perché arcaica? Perché si oppone a un fenomeno nuovo. L'instaurazione di un controllo capillare e repressivo da parte dello Stato moderno veniva vissuta dai Parigini di metà Settecento come una sconvolgente e drammatica novità, cui prima di abbandonarsi al linciaggio hanno cercato di far fronte appellandosi razionalmente alle «regole» dell'ordine tradizionale.

Per saperne di più

4.7.2. La rivolta parigina del 1750 è argomento anche di un saggio di uno studioso italiano: P. Piasenza, *Rapimenti, polizia e rivolta: un conflitto sull'ordine pubblico a Parigi nel 1750*, in «Quaderni Storici», 64, 1987, pp. 129-51 (ripreso con altre ricerche in Id., *Polizia e città. Strategie d'ordine, conflitti e rivolte a Parigi tra Sei e Settecento*, il Mulino, Bologna 1990). Può essere utile un confronto fra due diversi lavori dedicati allo stesso episodio e basati in gran parte sulle stesse fonti. Piasenza è meno interessato all'evocazione dell'immagine del re, e più concentrato su di un preciso esame della dinamica di affermazione del corpo degli ispettori rispetto ai commissari, che risulta così chiarita in modo anche più sistematico che nel libro di Farge e Revel. Un'attenzione particolare è riservata da Piasenza alla funzione delle spie, mostrata qui con l'esempio della Maréchale, che ha perciò lo spazio di un efficace schizzo biografico. Per il resto, anche a causa della misura più breve del saggio di rivista rispetto al libro, egli insiste meno sulla narrazione, procedendo piuttosto per argomentazione e spiegazione dei problemi.

4.7.3. Qualche suggerimento per approfondire altri temi sollevati dal libro di Farge e Revel. Sulla desacralizzazione del re si può leggere, di R. Chartier, *Le origini culturali della Rivoluzione francese*, Laterza, Roma-Bari 1991 (ed. or. 1990). Il tema vi è trattato nell'ambito di un'efficace ricostruzione della nascita di un'opinione pubblica vivacemente critica nella Francia del Settecento. Anche se non esiste un legame automatico fra idee illuministiche e Rivoluzione, lo spirito di dibattito alimentato dai *philosophes* costituì di per sé una mina sotto l'edificio tradizionale della monarchia sacra e indiscutibile.

Su poveri, marginali e vagabondi, e sull'azione di assistenza/controllo esercitata nei loro confronti dai poteri costituiti nell'Europa moderna, si può partire dai libri di B. Geremek, *La stirpe di Caino. L'immagine dei vagabondi e dei poveri nelle letterature europee dal XV al XVII secolo*, a cura di F.M. Cataluccio, Il Saggiatore, Milano 1988 (ed. or. 1980), e *La pietà e la forca. Storia della miseria e della carità in Europa*, Laterza, Roma-Bari 1986.

Una classica, bellissima analisi della diffusione di una paura fra la popolazione (in questo caso rurale) si deve al grande storico della Rivoluzione francese Georges Lefebvre: *La grande paura del 1789*, Einaudi, Torino 1973 (ed or. 1932). È la ricostruzione del fenomeno di psicosi

collettiva che nell'estate del 1789 attraversò le campagne di Francia sull'onda delle voci di incursioni di stranieri e briganti assoldati dagli aristocratici, col risultato di mobilitare in senso rivoluzionario e antifeudale le masse contadine lontane da Parigi.

4.7.4. Quanto allo specifico problema storiografico della «logica della folla», riscontrabile dietro l'apparente irrazionalità, è trattato anche in un famoso articolo di una storica che conosciamo, Natalie Zemon Davis: *I riti della violenza*, in Ead., *Le culture del popolo. Sapere, rituali e resistenze nella Francia del Cinquecento*, Einaudi, Torino 1980 (ed. or. 1973). L'argomento è qui la serie dei terribili massacri fra cattolici e ugonotti durante le guerre di religione; e le fonti usate sono i resoconti contemporanei dell'una e dell'altra parte, messi sapientemente a confronto. La Zemon Davis può spiegare il carattere rituale delle stragi, che non obbediscono al caso, ma ai rispettivi sistemi di valori dei due gruppi religiosi: entrambe le folle agiscono violentemente, ma nella convinzione di ristabilire i valori centrali della propria comunità messi in crisi dal confronto e contrasto con valori diversi. La violenza – conclude la studiosa – si alimenta dunque innanzi tutto dall'intolleranza per la diversità.

Vedremo più avanti, nei saggi di Edward P. Thompson (4.10), un'ultima magistrale proposta di lettura di comportamenti popolari.

4.8. *Assolutismo e riforme*

[Marc Raeff, *La Russia degli zar*, Laterza, Roma-Bari 1999, pp. xv-240 (ed. or. 1982).]

4.8.1. Con la presentazione di questo libro continuiamo a occuparci di una serie di problemi cruciali per la storia politico-istituzionale dell'età moderna: l'assolutismo; la modernizzazione dello Stato; il rapporto fra Stato assoluto, Illuminismo e riforme. Lo faremo concentrandoci sul caso russo, che oltre alla sua importanza per sé permette di far emergere con un marcato rilievo alcune questioni generali. Il libro di Marc Raeff, uno specialista russo-americano di storia russa dotato anche di una vasta e solida preparazione di comparatista, ha in effetti la caratteristica di trattare il suo tema con una costante attenzione al quadro europeo, specie austro-tedesco. È uno di quegli esempi, cui abbiamo fatto cenno in apertura del capitolo sulle fonti (3.1), di opera storica svolta come ripensamento e sistemazione di ricerche precedenti (dell'autore stesso e di altri studiosi): una tipologia non trascurabile del lavoro degli storici, e che è parso bene qui documentare, perché è particolarmente preziosa quando, come in questo caso, produce una sintesi ben nutrita di scelti dati di fatto essenziali e una proposta interpretativa chiara e adeguatamente argomentata.

Raeff ricostruisce il processo di modernizzazione sociale e politica in Russia dal Seicento alla Rivoluzione del 1917. È una periodizzazione di cui, rispetto a quella più consueta, cogliamo subito la particolarità, dovuta al ritardo sofferto dal paese in confronto coi tempi dello sviluppo economico e culturale degli Stati dell'Europa occidentale: per farsene un'idea, si ricordi che in Russia la servitù della gleba fu abolita solo nel 1861. La trattazione è ordinata cronologicamente: dopo un capitolo che espone la situazione alla vigilia dell'ascesa al trono di Pietro il Grande, i tre capitoli successivi affrontano la stagione delle riforme nel Settecento, fra Pietro (1694-1725) e Caterina II (1762-1796). Seguono due capitoli dedicati all'arresto e alla ripresa della spinta riformatrice nella prima metà dell'Ottocento, fino al citato decreto del 1861. L'ultimo capitolo

ripercorre le ragioni della esasperazione delle contraddizioni della società russa nel cinquantennio successivo.

Il libro non ha tuttavia il profilo e l'andamento di un compendio manualistico, perché s'incentra su quelli che l'autore evidenzia come punti nodali dello svolgimento della storia russa. L'intento, esplicito nel titolo originale dell'opera (che in italiano suonerebbe «Comprendere l'Antico Regime russo»), è quello di dare una chiave interpretativa forte e complessiva. Sul concetto che torna a tale proposito con maggiore insistenza nelle pagine di Raeff – lo «Stato di polizia» – è opportuno soffermarsi per una precisazione (che coloro che sono in grado di leggere un inglese facilissimo potrebbero arricchire ricorrendo a un importante e denso articolo, *The Well-ordered Police State and the Development of Modernity in Seventeenth and Eighteenth-Century Europe: An Attempt at a Comparative Approach*, pubblicato dallo stesso studioso nella «American Historical Review», vol. 80, 1975, pp. 1221-43). Delle due dinamiche dello Stato di polizia come Stato moderno, che abbiamo trattato a suo luogo (2.4.4), Raeff non punta qui tanto su quella repressiva – di cui ci siamo appena occupati con Farge e Revel (4.7) – quanto su quella positiva di assunzione di un ruolo attivo d'intervento nella società civile, sulla quale il sovrano rivendica ogni potere per promuoverne la crescita. Ed è su questa linea di polizia come azione di governo incisiva e incontestabile che le riforme – le stesse riforme a tutela dei diritti individuali – attuate poi nell'Europa del pieno e tardo Settecento sono da collocare nell'ambito della politica di quello che si chiama dispotismo o assolutismo illuminato (2.5.3).

Dal punto di vista russo un tale sforzo di modernizzazione aveva del titanico. Vale la pena qui dare l'informazione che l'intellettuale più rappresentativo dell'assolutismo illuminato, Voltaire, scrisse nel 1763 una *Storia dell'impero di Russia sotto Pietro il Grande* in cui questo regno, che ebbe anche aspetti di brutale violenza, era preso a modello dell'energia ammodernatrice di un sovrano riformatore in lotta con una realtà quanto mai resistente. Raeff non ricorda l'opera di Voltaire, ma sa comunicare con molta efficacia il senso dell'immane compito assunto da Pietro nel dotare di una burocrazia competente e dunque di un effettivo strumento amministrativo un paese immenso e arretrato, con un ceto superiore composto da una nobiltà ignorante e riottosa, e con una massa di

contadini giuridicamente in condizione di minorità e legati culturalmente alle tradizioni della Chiesa ortodossa.

L'opera di occidentalizzazione forzata della Russia intrapresa da Pietro sulla base dei suoi famosi viaggi d'istruzione nel Nordeuropa è convincentemente spiegata da Raeff non solo come fenomeno culturale, ma anche nel contesto di un generale disegno di adeguamento alle pratiche di governo ispirate dal cameralismo, la dottrina della efficiente amministrazione dello Stato di polizia (nel senso detto qui sopra) elaborata soprattutto a partire dal tardo Seicento in area germanica, e promossa in special modo da un sovrano quasi contemporaneo di Pietro, Federico Guglielmo I di Prussia (1713-1740). I tentativi di riforma, a cominciare da quelli di Pietro, si trovarono però spesso impacciati in Russia da un persistente paradosso (esplicitamente spiegato da Raeff in un paio di punti, pp. 66 e 83-84): quella stessa concezione e gestione autocratica del potere che era la precondizione dell'intervento riformatore del sovrano era anche il fondamento della resistenza dei conservatori allo sviluppo di organi amministrativi più articolati, senza i quali risultava indebolita se non vanificata una politica di reale applicazione delle riforme.

Non senza una sfumatura di eccessivo ridimensionamento dell'apporto determinante delle idee illuministiche, la penetrante analisi giuridico-istituzionale di Raeff ha però il merito, anche per le vicende successive al regno di Pietro, di tenere sempre al centro dell'attenzione questo problema decisivo degli effettivi margini di manovra e dei concreti risultati amministrativi delle riforme settecentesche nella farraginosa macchina burocratica russa; e questo vale anche per il regno di Caterina II, la zarina propriamente conquistata all'ormai diffuso programma dei *philosophes*, coi quali fu anche in corrispondenza e rapporti personali.

Come già quelli di Pietro, i propositi innovativi di Caterina trovarono un grave ostacolo nella fragilità della società civile in Russia, che non si manifestava solo nella condizione servile dei contadini o nel perdurante scisma degli ortodossi più conservatori in campo religioso (i cosiddetti Vecchi Credenti), ma anche, e con effetti ancor più paralizzanti, nel rifiuto dello Stato di polizia da parte di quella che avrebbe dovuto costituirsi in élite riformatrice. Infatti gli interventi della nobiltà alla grande Commissione legislativa convocata nel 1767 furono avversi alle

prospettive di sviluppo burocratico-amministrativo come mezzo di promozione della crescita economica e sociale del paese, e restarono legati alla tradizionale nozione passiva della politica come mantenimento della situazione data e della sovranità come garante dell'ordine costituito. Caterina realizzò in seguito importanti risultati quanto a mobilitazione e responsabilizzazione delle élites locali con le Carte istitutive delle rappresentanze politiche delle nobiltà e delle città (1785); ma neppure lei ebbe la forza di superare la specifica contraddittorietà, accennata qui sopra in riferimento a Pietro il Grande, dell'assolutismo riformatore russo.

Raeff spiega tutto ciò in costante confronto coi problemi solo in parte simili degli Stati del resto d'Europa. È vero che in molti di questi la politica di corpi intermedi quali gli organismi rappresentativi della nobiltà, del clero, delle comunità urbane, mise spesso un freno alle riforme illuminate; ma d'altra parte era solo l'esistenza di tali forze riconosciute e costituite nella società civile che poteva dare spessore all'azione di governo. La particolare contraddizione dell'assolutismo russo era che nella secolare latitanza di quelle forze, o nella loro cieca avversione – come avveniva per alcuni settori del mondo religioso – contro ogni cambiamento, l'autocrazia sovrana avrebbe dovuto negare se stessa per delegare alla società civile il potere necessario a scuotersi dall'immobilismo; e a tanto non seppe giungere neppure Caterina. Un limite decisivo della sua azione è acutamente colto da Raeff nell'incapacità di creare un sistema giuridico stabile e coerente, che era la premessa di un'assunzione d'iniziativa politica da parte dei corpi intermedi: nel periodo in cui, già prima dell'esperienza napoleonica, alcuni Stati europei cominciavano a tradurre praticamente in moderni Codici di leggi omogenee e onnicomprensive le istanze illuministiche di giustizia e di buon governo, Caterina lasciò in eredità ai successori il problema; e questo, nonostante i lavori voluti da Alessandro I nella fase ancora riformatrice del suo regno (1809-1812), restava ancora aperto negli anni trenta dell'Ottocento.

In assenza di un quadro istituzionale sicuro e condiviso in cui incanalare operativamente le proprie energie, la stessa élite intellettuale russa, la pur vivacissima *intelligencija*, già tanto promossa da Caterina, non seppe così svolgere un ruolo positivo nella vita civile del paese, a differenza, ancora una volta, di quanto avveniva nell'Europa centro-occidentale nonostante

gli innumerevoli conflitti fra intellettuali e potere. L'*intelligencija* russa si isolò invece, nel corso del secolo, su posizioni sempre più radicali, fino alla negazione stessa – nella tendenza del cosiddetto *nichilismo* – di ogni prospettiva concreta d'intervento; con ciò essa fece mancare, di fronte al conservatorismo della burocrazia imperiale e al tradizionalismo antioccidentale dei vasti gruppi reazionari, il necessario ruolo direttivo di un'élite colta e preparata nel momento dei grandi contraccolpi sociali dell'abolizione del servaggio contadino e della prima fase dell'industrializzazione: un'assenza decisiva nella crisi rivoluzionaria del primo Novecento, su cui si chiude la sintesi di Raeff.

Come si vede, questo agile e asciutto libro non teme di prendere di petto le questioni più generali della storia russa, con l'assunzione di un punto di vista forte, mantenuto su di un molto ampio arco temporale. Abbiamo dunque l'esempio di un tipo di lavoro storiografico – anch'esso necessario, in seconda battuta, dopo quello di prima mano sulle fonti – che si caratterizza per l'attitudine di sistemazione interpretativa e per un procedimento assai più argomentativo (qui, sempre con rigore e semplicità) che descrittivo. La dimensione comparatistica consente a Raeff di offrire anche un importante contributo di riflessione sulla storia europea in generale: collegando in modo convincente le riforme illuministiche alla dinamica, già precedente, di modernizzazione dello Stato assoluto, egli ci chiarisce il fatto essenziale che l'affermazione della modernità è stata una prestazione tecnico-amministrativa non meno che una conquista ideologica e uno sviluppo culturale. Sul versante specialistico, la chiave di lettura, solidamente istituzionale, dei successi e limiti nella costruzione dello Stato di polizia mette bene in rilievo la peculiarità russa, senza confondersi con spiegazioni misticheggianti sulla presunta estraneità dello spirito slavo all'Occidente, ma ricostruendo successi e insuccessi delle riforme in Russia come un irrinunciabile capitolo della storia dell'Antico Regime in Europa.

Per saperne di più

4.8.2. Per un quadro complessivo, Russia compresa, dell'Europa del Settecento, si possono utilizzare le ampie e informate sistemazioni di M.S. Anderson, *L'Europa nel Settecento (1713-1783)*, Edizioni di

Comunità, Milano 1978 (ed. or. 1970), e L. Guerci, *Le monarchie assolute*, II, *Permanenze e mutamenti nell'Europa del Settecento*, UTET, Torino 1986.

L'importante tema, che abbiamo visto centrale nel libro di Raeff, del collegamento fra riforme amministrative dello Stato assoluto seicentesco e riforme illuministiche è stato esplicitamente affrontato per il caso italiano nell'articolo, ragionato e ricco di riferimenti bibliografici, di M. Verga, *Tra Sei e Settecento: un'«età delle pre-riforme»?*, in «Storica», anno 1, n. 1, 1995, pp. 89-121.

4.8.3. Come lettura di appoggio al libro di Raeff si può consigliare l'opera di N.V. Riasanovsky, *Storia della Russia dalle origini ai nostri giorni*, a cura di S. Romano, Bompiani, Milano 1989 (ed. or. 1984). Per i due maggiori sovrani del Settecento sarebbe interessante mettere a confronto due notevolissimi lavori di diversa ispirazione: il libro di V.O. Ključevskij, *Pietro il Grande*, Laterza, Roma-Bari 1986 (ed. or. 1910), è la traduzione di una parte del suo grande e classico *Corso di Storia russa*, dove le riforme occidentalizzanti di Pietro sono viste soprattutto in rapporto alle esigenze organizzative dello sforzo militare; quello di I. de Madariaga, *Caterina di Russia*, Einaudi, Torino 1988 (ed. or. 1981), è un monumentale e simpatetico affresco dell'azione riformatrice della sovrana.

Un'analisi mirata sul tema del ritardo dello sviluppo economico-sociale in Russia è quella di A. Gerschenkron, *Lo sviluppo industriale in Europa e in Russia*, Laterza, Bari 1971 (ed. or. 1970), che contiene fra l'altro – al fine di una verifica, negativa, della tesi di Max Weber sul rapporto fra Calvinismo e capitalismo (vedi 2.1.3) – uno studio del gruppo, che abbiamo ricordato qui sopra, dei Vecchi Credenti.

4.8.4. La vicenda della Russia non è che uno dei grandi filoni della storia dell'Europa orientale, una storia che solo per comodo può essere definita unitariamente, ma che comprende in realtà almeno altre due regioni storiche principali: l'area centro-orientale e quella balcanico-carpatica. Un primo approccio a questi fondamentali argomenti può prendere le mosse dal libro di D. Caccamo, *Introduzione alla storia dell'Europa orientale*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1991.

4.9. *Vita privata e sensibilità romantica*

[Robert Darnton, *I lettori rispondono a Rousseau: la costruzione della sensibilità romantica*, in Id., *Il grande massacro dei gatti e altri episodi della storia culturale francese*, a cura di Renato Pasta, Adelphi, Milano 1988, pp. 267-319 e 363-70 (ed. or. 1984).]

4.9.1. In uno dei paragrafi del secondo capitolo (2.6) abbiamo visto come il mutamento della sensibilità individuale e della pratica di vita familiare introdotto a cominciare dai ceti colti europei nel corso del Settecento sia stato un fenomeno caratterizzante della modernità; e come il principale riferimento letterario del processo sia costituito dall'opera di Jean-Jacques Rousseau, il grande pensatore e scrittore che fu in parte un compagno di strada, in parte la coscienza critica, dell'Illuminismo. In che modo si può cogliere l'influsso di Rousseau sui contemporanei? in che modo questi hanno letto, anche materialmente, i suoi libri? e quali considerazioni generali ispira la vicenda? Sono le domande cui risponde il saggio di Robert Darnton che ci apprestiamo a esaminare, un articolo non lungo (circa 50 pagine più le note), di facile lettura a un livello di comprensione elementare, molto abile e raffinato nel montaggio delle fonti e nella capacità di evocare con semplicità questioni grandi e complesse.

Fonti del saggio sono delle lettere: lettere autentiche scritte da uomini in carne e ossa al tempo di Rousseau, e lettere fittizie scritte da Rousseau per comporre il suo romanzo epistolare *Giulia o la Nuova Eloisa* (1761). Darnton, pur scherzando con ottima ragione sulla indigeribilità del lungo, lacrimevole ed enfatico romanzo per un lettore odierno (p. 299), dà per scontato che i lettori suoi ne abbiano comunque un'idea: ciò dipende dal fatto che il suo saggio, per quanto limpido nella scrittura, rappresenta un grado di approfondimento e specializzazione del discorso storico molto superiore a quello di un manuale. Noi diremo brevemente che Giulia, figlia di un nobile, viene costretta dal padre a rinunciare al giovane che ama riamata, il suo precettore plebeo Saint-Preux (di qui il riferimento alla storia di Abelardo e della sua allieva Eloisa, XII secolo), e a sposare l'attempato barone Wolmar. Non ne scaturisce una qualche

situazione leggera e disinvolta secondo i costumi libertini ancora diffusi, ma una sconvolgente tempesta sentimentale nel cuore di Giulia, diventata intanto madre irreprensibile e affettuosissima dei figli di Wolmar, tempesta che la conduce infine a una tragica morte.

Prima di parlare di Rousseau e del suo romanzo (e dopo un'apertura sui riti funebri a Bali, che spiegheremo più avanti) Darnton ci fa però conoscere un'altra persona, il ricco mercante calvinista Jean Ranson (1747-1823), che visse e lavorò a La Rochelle, una città di provincia francese. L'attenzione per un uomo oscuro come Ranson ha lo scopo di dare un ritratto intellettuale di quel che poteva essere allora un lettore medio, di confortevole condizione sociale e buona istruzione, in una città che non era fra i principali centri della cultura del tempo. L'atteggiamento del lettore Jean Ranson è documentato grazie a un colpo di fortuna che Darnton ha saputo mettere a frutto. Svolgendo ricerche per il suo libro sull'*Enciclopedia* (vedi 3.5) nell'archivio della Société Typographique de Neuchâtel, un gruppo editoriale svizzero operante fra 1769 e 1789 con un raggio d'azione europeo, Darnton ha trovato un fascicolo di 47 lettere nelle quali Ranson inviò fra 1774 e 1785 le sue ordinazioni alla Société. Il colpo di fortuna sta nel fatto che il gestore di quest'ultima era allora un dotto locale di nome Ostervald presso il quale Ranson era stato mandato da ragazzo per ricevere una solida educazione calvinista; sicché le sue lettere all'antico maestro sono una vera miniera di opinioni, commenti, richieste di consigli, e anche notizie sulla propria vita privata, caratterizzata intanto dal matrimonio e dalla paternità. La presentazione del lettore Ranson si chiude con un cenno, per ora rapido, al suo particolare interesse per Rousseau.

Il passaggio alla parte successiva dell'articolo, dove entrano direttamente in scena le lettere della *Nuova Eloisa*, è introdotto da un tema solo apparentemente tecnico, ma in realtà d'importanza strategica. Fra i libri ordinati da Ranson a Neuchâtel c'era la versione purgata per protestanti di un manuale cattolico di lettura, *Les vrais principes de la lecture* di N.-A. Viard (1763), ormai compatibile col nuovo modo di leggere imposto di fatto, oltre che proposto esplicitamente, più o meno da tutti gli scritti di Rousseau, e poi codificato a fine secolo proprio in riferimento a Rousseau nel nuovo manuale di lettura di J.A. Bergk (1799). La lettura – di pochi testi, scelti con cura e molto coinvolgenti – diventa una pratica di

concentrazione interiore, in cui s'impegna il proprio io non tanto per divertirsi o apprendere, ma per fare un'esperienza di vita. È in effetti il modo in cui Rousseau personalmente leggeva (fin da bambino, quando il padre lo aveva iniziato alle *Vite* di Plutarco) e voleva che si leggesse, in particolare le sue opere; è il modo in cui appunto leggono, nella finzione della *Nuova Eloisa*, gli innamorati Giulia e Saint-Preux.

Darnton chiarisce questo punto essenziale citando qualche breve passo dalle lettere del romanzo e commentandone più a lungo le due Prefazioni, dove Rousseau programmaticamente travolge la convenzione classica della finzione letteraria, presentando la sua opera come l'espressione diretta e vera dei sentimenti di due anime, come un'esperienza esistenziale. La novità del contenuto (*cosa* leggere) va dunque insieme con la novità della ricezione del messaggio (*come* leggere): Rousseau – ci spiega efficacemente Darnton –, mentre ha affermato con successo presso i lettori i grandi temi romantici della sensibilità, dell'amore, della morale, ha anche costruito la pratica romantica di lettura, trasformando il rapporto fra scrittore e lettore e fra lettore e testo.

Si tratta dunque di verificare la trasformazione alla prova dei fatti, in un caso in cui sia possibile incarnare il concetto astratto di lettore in una persona concreta, e vederla alle prese con i libri di Rousseau. Darnton ci ha già presentato la cavia del suo esperimento: è il lettore generico Jean Ranson, che ora ricompare in scena nella più specifica veste di lettore di Rousseau. L'effetto è riuscitissimo: le lettere di Ranson al maestro/editore Ostervald rigurgitano di caldissimo, entusiastico interesse per le opere di Rousseau, dalle quali Jean si fa anche manifestamente guidare nella sua vita privata. Cerca di modellare il proprio rapporto con la moglie su quel che sarebbe stata la coppia coniugale di Giulia e Saint-Preux, e l'affettuosa quotidianità domestica coi figli sull'esempio dell'amore di Giulia per i suoi, mettendo inoltre in pratica i principi pedagogici del trattato di Rousseau *Emilio*. L'imitazione è voluta ed esplicita: quando uno dei figli prospera durante l'allattamento materno – uno dei cardini della famiglia russoviana – Ranson scrivendo a Ostervald prorompe in una commossa esclamazione: «Virtuoso Jean-Jacques! È a te che devo questa tenera riconoscenza».

L'appellativo diretto non è una posa; perché in questo nuovo rapporto fra scrittore, testo e lettore non entrano in gioco solo le parole scritte e

lette nei libri a stampa e nella corrispondenza epistolare, ma anche gli esseri umani. Ranson, che ha chiamato un altro dei suoi figli Emilio, un nome fino a quel momento estraneo alla sua famiglia, nutre nei confronti di Rousseau – «l'amico Jean-Jacques» – un interesse personale che sfiora la curiosità morbosa: vorrebbe sapere tutto di lui e conoscerlo, spera che lo incontri almeno Ostervald in un progettato viaggio a Parigi, si dimostra poi insaziabile circa i dettagli della sua morte e la sorte dei suoi manoscritti. Egli realizza perfettamente, insomma, proprio l'ideale di lettore propostosi come obiettivo dallo stesso Rousseau: un'anima sensibile, capace di cogliere nella pagina con bruciante immediatezza, senza l'ingombro delle convenzioni sociali e letterarie, un'esperienza emotiva da riprodurre nella propria vita.

Come già sappiamo (2.6), questo profondo cambiamento di mentalità di cui Rousseau è stato insieme rappresentante e promotore ha fatto leva su di una forte accentuazione dell'identità individuale come base della rifondazione affettiva della famiglia. Non c'è dubbio – e Darnton vi fa cenno più volte – che nell'ambito calvinista che accomuna Rousseau, Ostervald e Ranson il cambiamento possa esser stato favorito dalla particolare abitudine al dialogo interiore con Dio nel foro della propria coscienza (vedi 2.1.3), nel senso che Jean leggeva i libri del suo idolo come una Bibbia profana. Ma nella seconda metà del Settecento la nuova sensibilità romantica e la passione per Rousseau sono una tendenza generale e diffusa; e Darnton dispone di un'ulteriore fonte per documentarlo, e dimostrare così una sorta di esemplarità del lettore Ranson.

Dopo la pubblicazione della *Nuova Eloisa* (1761), che fu un immediato ma anche duraturo oltre che clamoroso best-seller (70 edizioni fino al 1800), un gran numero di lettori non resistettero al desiderio di comunicare all'autore la loro straordinaria ammirazione e gratitudine. Rousseau conservò accuratamente le lettere, che dal 1969 sono a stampa nei volumi 8-10 dell'edizione moderna (a cura di R.A. Leigh) della sua *Correspondance*. L'ultima parte, prima delle considerazioni conclusive, del saggio di Darnton consiste in una specie di antologia di queste manifestazioni d'entusiasmo, che per il nostro gusto sono non meno eccessive del tono del romanzo stesso. Purtroppo non è possibile dilungarsi in citazioni; basti dire che la spiritosa e trascinante scelta fatta

da Darnton dà corpo nel migliore dei modi alle poche parole con cui egli introduce questo campionario di fanatismo: «(I lettori) piangevano, restavano senza fiato, deliravano, scrutavano a fondo nella propria vita e decidevano di vivere in un modo migliore; poi davano libero sfogo al cuore versando altre lacrime. E scrivendo a Rousseau» (p. 300). E si badi che non si tratta solo di ragazze innamorate e mamme trepidanti, ma anche di editori, abati, ufficiali dell'esercito, funzionari delle imposte. L'analisi è qui complementare a quella riguardante Ranson: ciò che si perde in profondità e intensità di caratterizzazione si guadagna in estensione, e dunque in portata esemplare, con la quantità e varia estrazione dei lettori; sicché la vastità dell'influsso di Rousseau viene convincentemente mostrata in tutta la sua efficacia.

È interessante mettere in evidenza una caratteristica del procedimento di Darnton, che emerge dal confronto fra le diverse parti del saggio. Come abbiamo visto, esso si basa sostanzialmente su tre gruppi di lettere: autentiche quelle di Ranson e degli altri ammiratori, fittizie quelle dei personaggi della *Nuova Eloisa* (sui problemi connessi a questo tipo di fonti vedi sopra: 3.8, 3.9). Ma con una tecnica espositiva di consumata scaltrezza l'autore riesce a passare quasi insensibilmente dalle une alle altre, e a usarle indistintamente come tutte «vere» rispetto al suo scopo, che è far rivivere un clima culturale. Questo metodo di lavoro, in cui lo storico un po' si defila, rinuncia a imporsi con spiegazioni e argomentazioni forti, lascia per così dire la parola alle sue fonti, deriva dall'ermeneutica filosofica, ed è stato fra l'altro promosso dal grande antropologo Clifford Geertz (vedi anche 1.6), un dichiarato autore di riferimento per Darnton. L'idea guida di Geertz è che ogni ambito storico (in linguaggio antropologico: ogni cultura) ha un suo sistema di significati che va compreso dall'interno nell'appropriato contesto, senza forzarlo con spiegazioni dettate da schemi e parametri di valore incompatibili.

Questa informazione ci permette ora di capire l'altrimenti bizzarro richiamo, che apre il saggio di Darnton su Rousseau e poi torna nel finale come a racchiuderlo in una cornice, all'uso balinese di leggere a voce alta delle favole per tenere lontani i demoni dai corpi dei morti. L'isola indonesiana di Bali è stata il luogo principale della ricerca sul campo di Geertz, e anche se per le letture antidiaboliche nei funerali balinesi

Darnton rimanda a un altro studioso, egli vuole qui ricordare in modo allusivo la lezione di Geertz, che ovviamente è applicabile ovunque, e perciò anche a ogni ambito culturale del più o meno progredito Occidente europeo. Le due pagine conclusive del saggio chiariscono il nesso col tema dei lettori di Rousseau: la pratica di lettura di Ranson e degli altri ammiratori della *Nuova Eloisa* (silenziosa, intima, concentrata, partecipe) ci è evidentemente molto più familiare che non quella in uso nei riti funebri a Bali. Ma poiché il romanzo più appassionatamente letto e amato nella seconda metà del Settecento risulta oggi, per un pubblico di non addetti ai lavori, francamente insopportabile, dobbiamo esercitare anche nei confronti della sensibilità romantica, che pure è la premessa della nostra, una capacità ermeneutica: metterci cioè in una condizione di ascolto interessato e rispettoso insieme, disposto alla comprensione del significato profondo di qualcosa che, pur assomigliandoci, non si identifica perfettamente con noi.

Per saperne di più

4.9.2. Il saggio di Darnton su cui ci siamo soffermati è compreso in una sua raccolta coerente nell'insieme, ma costruita tramite l'accostamento di tematiche diverse. Non potendo qui ovviamente trattare ogni aspetto, accenneremo molto rapidamente al singolo saggio cui rimanda in particolare il titolo complessivo del volume (*Il grande massacro dei gatti*), che non avrà mancato di suscitare una qualche curiosità. Il titolo del saggio è *Operai in rivolta: il grande massacro di Rue Saint-Séverin*. Benché nella traduzione italiana sia caduta la parola *cat* dell'originale inglese, l'argomento del lavoro è proprio una strage felina. Il massacro, pittoresco, raccapricciante e rituale, dei gatti di casa e del vicinato è quello attuato verso la fine degli anni trenta del Settecento in una bottega parigina da due apprendisti tipografi esasperati dai maltrattamenti inflitti loro non solo dal padrone, ma anche dalla padrona, più giovane del marito, amante di un ancor più giovane prete, e più generosa e umana con la sua adorata gatta che con i poveri operai. Cultura e controllo sociale dei ruoli sessuali, simbologia animale nell'immaginario popolare, crisi nei tradizionali rapporti di cameratismo fra padrone e lavoranti nell'economia preindustriale sono i temi intrecciati da Darnton in questo sapiente esercizio di antropologia storica, una ricostruzione di grande raffinatezza,

capace di evocare, dietro l'esplosione di violenza deviata verso l'episodio di teppismo contro i gatti, l'ombra dei futuri e ben più gravi massacri rivoluzionari.

Dell'originalità del metodo di Darnton – uno studioso che abbiamo già incontrato (2.5.4, 3.5) – e dell'importanza del suo contributo al rinnovamento degli studi sul Settecento, tratta ampiamente in questa stessa raccolta la Postfazione del curatore R. Pasta.

4.9.3. Il saggio sui lettori di Rousseau ci invita ad alcuni approfondimenti. La lettura, nel senso preciso e materiale di modo di leggere, è assurta solo di recente al rango di argomento degno dell'attenzione degli storici. Lo studioso che ha forse più di tutti operato in proposito è il francese Roger Chartier, del quale abbiamo già citato (3.5) una raccolta di articoli. Segnaliamo qui un altro suo saggio, *Le pratiche della scrittura* (ma parla molto di lettura), compreso nel volume a cura di P. Ariès e G. Duby, *La vita privata dal Rinascimento all'Illuminismo*, Laterza, Roma-Bari 1993 (ed. or. 1986): Chartier vi spiega con efficacia il rapporto fra lettura silenziosa e solitaria e intimità della vita privata, fornendo inoltre un quadro ben articolato per tempi e spazi, specie in ordine alle differenze fra paesi protestanti e paesi cattolici, dei progressi dell'alfabetizzazione in Europa.

Quanto alla diffusione della sensibilità romantica e al cambiamento della concezione e della pratica della vita familiare e in special modo del ruolo della donna, alla bibliografia fornita a suo luogo (2.6) aggiungiamo qui tre ricchissime raccolte di studi: il volume successivo della serie, appena citata qui sopra, a cura di P. Ariès e G. Duby, *La vita privata. L'Ottocento*, Laterza, Roma-Bari 1990 (ed. or. 1986); e inoltre M. De Giorgio e C. Klapisch-Zuber (a cura di), *Storia del matrimonio*, Laterza, Roma-Bari 1996; M. D'Amelia (a cura di), *Storia della maternità*, Laterza, Roma-Bari 1997.

Per finire, data l'importanza della letteratura in questo paragrafo, indicheremo un testo letterario, la novella *Una volta* (*Jadis*, 1880) del grande narratore francese dell'Ottocento Guy de Maupassant, che mostra con mirabile efficacia il passaggio dalla sensibilità libertina a quella romantica (in *Tutte le novelle*, a cura di M.G. Longhi e M. Picchi, 2 voll., Mondadori, Milano 1993-1999, vol. I, pp. 203-207).

4.10. *Industrializzazione e protesta sociale*

[Edward P. Thompson, *Società patrizia, cultura plebea. Otto saggi di antropologia storica sull'Inghilterra del Settecento*, a cura di Edoardo Grendi, Einaudi, Torino 1981, pp. XXXVI-388.]

4.10.1. Con questa splendida raccolta di saggi di Edward Palmer Thompson impariamo a conoscere meglio uno dei più grandi storici della seconda metà del Novecento. Torniamo inoltre a occuparci di un momento e di una vicenda chiave del processo di modernizzazione: l'avvio della Rivoluzione industriale e la piena affermazione dell'economia di mercato. Si ricorderà che di tale processo abbiamo cercato a suo luogo (1.9), e proprio sulla scorta dell'opera più impegnativa di Thompson, *Rivoluzione industriale e classe operaia in Inghilterra*, di mettere in luce, oltre che gli aspetti di sviluppo e progresso, anche l'enorme potenziale costrittivo e repressivo rispetto alle pratiche di vita meno regolata proprie della società preindustriale. Appunto su tale tema è incentrato anche il brillante saggio d'apertura di questa raccolta, *Tempo, disciplina del lavoro e capitalismo industriale* (ed. or. 1967), dove una fonte precisa e stringente, il dato materiale della diffusione degli orologi, è usata come documento dell'affermazione di uno stile di lavoro e di vita destinato a eliminare i ritmi più liberi dell'economia artigianale. Gli otto saggi di Thompson qui tradotti coprono comunque una vastissima gamma di problemi legati alle condizioni e alla cultura delle masse popolari alla vigilia e poi di fronte ai decisivi cambiamenti imposti dalla modernizzazione. Per non appesantire troppo la nostra scheda, ci soffermeremo qui solo su altri due (citandone più di passaggio ancora un altro), che mentre affrontano problemi fondamentali, si prestano fra l'altro particolarmente bene a seguire lo storico al lavoro sulle sue fonti e alle prese con le sue questioni di metodo.

Dopo quanto abbiamo appreso sulle fonti giudiziarie per lo studio dei poveri e dei ceti subalterni (3.10, 4.7), non ci meraviglieremo del fatto che le ricerche presentate in questa raccolta siano largamente basate su carte di polizia e atti processuali. Ma c'è anche dell'altro. Un colpo di fortuna e di genio ha indirizzato Thompson sulla fonte insieme meno

prevedibile e più preziosa per ascoltare direttamente la voce del popolo: la «London Gazette: Published by Authority», il giornale ufficiale del governo inglese, che è al centro del saggio *Il delitto di anonimato* (ed. or. 1975). Naturalmente – già lo sappiamo (3.5) – le gazzette ufficiali sono di solito una miniera di notizie molto interessanti ma anche molto lontane dalla quotidianità popolare. Ma i popolani inglesi della seconda metà del Settecento e dei primi decenni dell'Ottocento, mediamente abbastanza alfabetizzati, esercitarono con una certa frequenza la pratica della lettera anonima di minaccia. Se, anziché cedere o tacere, la vittima cercava di scoprire l'anonimo, comunicava la lettera al governo affinché la pubblicasse sulla «London Gazette» con la promessa di una ricompensa per chi avesse fornito qualche elemento di identificazione dell'autore. Come conseguenza piuttosto divertente, oggi non solo possiamo leggere in questa gazzetta governativa, accanto ai proclami del Re e alle ossequiose cronache sulla mondanità nobiliare e cortigiana, dei testi chiaramente di opposizione e di protesta, ma li possiamo anche leggere integralmente, in tutta la loro pittoresca aggressività, non censurata in modo da non cancellare nessuna possibile traccia utile per il riconoscimento (c'è solo il rammarico di una qualche inevitabile perdita di sapore nella traduzione).

Thompson, che era anche uno scrittore spiritoso, non ha rinunciato a trarre qualche effetto umoristico da un tale paradossale accostamento; ma ha soprattutto posto con la massima efficacia una questione storica di primaria importanza, che viene enunciata in modo rapido ma esplicito in apertura del saggio (p. 183) e poi più ampiamente ripresa nel paragrafo finale. Una larga parte della storiografia inglese – sia quella legata al modello liberale o *whig*, che quella della scuola del grande storico conservatore Lewis Namier, individualmente citato da Thompson – disegnava un'immagine complessivamente pacifica del paese nel Settecento, facendone sbiadire la conflittualità sociale dietro le arti di compromesso politico e di patronato clientelare sapientemente esercitate dal ceto di governo. Le lettere anonime affioranti, come punte di un iceberg certo rimasto per la maggior parte sommerso, sulla compassata superficie della «London Gazette», sono la prova evidente di una situazione più tesa.

Thompson sfrutta a fondo il documento. Per quanto sempre odiose, le minacce anonime possono rivelare i retroscena più diversi: esprimere pretese e interessi personali più o meno malavitosi (di questi tratta il terzo paragrafo del saggio); ma anche incanalare in uno scritto singolo e in una denuncia precisa – cui comunque non faceva quasi mai seguito una violenza contro le persone – il malessere di una collettività messa a disagio o addirittura in pericolo dagli incalzanti cambiamenti economici e sociali in corso. Nel quarto paragrafo, che è dedicato a quest'ultimo aspetto, Thompson individua tre tipologie principali nelle proteste collettive espresse dalle lettere: condizioni disumane del lavoro in fabbrica e concorrenza sleale creata da alcuni macchinari; soprusi legati alla recinzione e privatizzazione di terreni prima destinati a un uso comune e spesso essenziale per il sostentamento delle fasce più povere della popolazione; disperazione per il carovita e indignazione per l'incipiente pratica dei mercanti di generi alimentari di approfittare delle possibilità di aumento dei prezzi concesse dal libero mercato.

Quest'ultimo aspetto è trattato ampiamente in un altro saggio della raccolta, *L'economia morale delle classi popolari inglesi del secolo XVIII* (ed. or. 1971): quando una folla affamata ed esasperata dava l'assalto a un magazzino di grano, con ciò non si lasciava andare a un pur comprensibile cieco scoppio di rabbia, ma esprimeva invece un'idea consapevole e razionale (in base a «regole»: cfr. 4.7) del giusto prezzo dei beni necessari all'elementare sopravvivenza; una «economia morale» appunto, contrapposta – come abbiamo già accennato parlando di Brunner e Polanyi (4.4 e 4.6) – all'economia senza aggettivi del libero mercato, e la cui serietà è dimostrata dal fatto che gli assalitori dei magazzini non rubavano la merce, ma ne lasciavano in pagamento le somme tradizionalmente fissate dagli statuti regi.

Per tornare alle lettere anonime, Thompson ne conferma e analizza la rappresentatività della cultura popolare con un'ulteriore osservazione. Dal 1790 in poi vi si riscontra un evidente aumento del tasso di politicità, tanto che le autorità si fecero più esitanti circa la loro pubblicazione. Sull'esempio dei rivoluzionari francesi («faremo una Francia di tutto», minacciava una lettera del novembre 1800) i popolani inglesi cominciarono a tradurre in termini ideologici e consapevolmente programmatici le loro rivendicazioni materiali, maturando un primo

stadio di coscienza politica democratica. «Io sono ben certo – scrisse per esempio uno nel 1793 – che la vita di ogni uomo al mondo, persino del più oppresso africano, ha e dovrebbe avere agli occhi di uno e di tutti più valore che non tutte le rendite di Re Giorgio III e di tutta la sua famiglia» (p. 218). Questa frase non fu pubblicata sulla «London Gazette», ma era rimasta sepolta nelle carte di polizia: nel quinto paragrafo del saggio Thompson intreccia con la più grande maestria le due fonti per ricostruire insieme la crescita della passione politica popolare e della preoccupazione repressiva del governo. Egli ci riporta così al grande tema del suo libro – ricordato qui sopra – sulla contrastata e conflittuale formazione della coscienza di classe in Inghilterra fra Sette e Ottocento. Dopo le grandi riforme istituzionali degli anni trenta dell'Ottocento le lettere anonime divennero più rare, mentre cominciò a diffondersi la stampa progressista e radicale: il popolo non era più costretto a nascondere le sue idee sotto la copertura dell'anonimato; ma questa è anche una riprova della funzione sociale che l'anonimato aveva rivestito nel Settecento.

Prima di congedarci dal saggio di Thompson, dobbiamo segnalare un altro elemento di ricchezza della sua analisi, nel paragrafo, il sesto, dedicato allo studio della preparazione culturale e della mentalità che traspaiono dalle lettere della «London Gazette». Mentre abbondavano ovviamente le sgrammaticature e gli errori, non mancavano però le tracce di un gusto letterario sviluppato. Come prevedibile, il riferimento principale degli scrittori restava la Bibbia, che del resto si prestava benissimo come modello per l'invocazione della giustizia sociale e la deprecazione dei malvagi. Un tratto rivelatore è anche la tendenza degli anonimi a forgiare rozzi versi, elementari filastrocche o indovinelli in rima, cioè forme espressive che sembrano rimandare a un'antica abitudine popolare di tradizione orale.

Queste ultime considerazioni ci introducono alla presentazione – che il poco spazio residuo ci costringerà a fare più in breve – dell'altro saggio della raccolta di cui vogliamo occuparci, *"Rough music": lo "charivari" inglese* (ed. or. 1972), che conferma la grande varietà e complessità di temi della ricerca di Thompson sulla cultura popolare. La «musica rozza» è la versione inglese di un genere di clamorosa manifestazione pubblica di protesta e condanna (grida, frastuono, mimica oscena per le strade e

davanti alle case delle vittime) molto diffuso nell'Europa rurale fino alle soglie dell'industrializzazione, e talora anche un po' oltre, sotto i vari nomi di *charivari*, *katzenmusik*, *scampanata*, e via dicendo. Essa non s'indirizza però, come le lettere anonime, verso i ricchi affamatori o i potenti oppressori; colpisce invece altri membri della comunità di paese, ritenuti colpevoli di comportamenti devianti: coniugi male assortiti per eccessiva differenza d'età, adulteri sfacciati, vedove alle seconde nozze con un estraneo al villaggio, mariti cornuti e contenti, uomini picchiati dalle mogli o al contrario troppo violenti nei loro confronti.

Nel quinto paragrafo del saggio, Thompson ritrova anche le fila di alcuni legami della *rough music* con la vita politica, perché le sue pratiche furono talora modificate e riproposte nell'ambito dei conflitti che sorgevano di fronte al lavoro di fabbrica; ma come si vede chiaramente nel paragrafo successivo, il saggio dimostra nel complesso in modo persuasivo il carattere conservatore dell'usanza. La sua corrispondenza tradizionalistica a precise regole di ritualizzazione e punizione simbolica delle vittime ne fa in un certo senso l'esatto contrario del linciaggio; tuttavia il fine stesso di ricondurre i pretesi trasgressori alle norme di comportamento dominanti era di per sé un'imposizione contro la libertà degli individui. Questo sulla *rough music* è un saggio particolarmente rivelatore del rigore della passione ideologica e intellettuale di Thompson: il suo ricorso agli strumenti analitici dell'antropologia, non scontato in un marxista, serviva a ricostruire nella concretezza della vita sociale le radici popolari della democrazia politica come alternativa alle possibili implicazioni autoritarie del processo di industrializzazione; ma ciò in un percorso di ricerca non solo estraneo, bensì nettamente opposto a ogni vagheggiamento demagogico-populistico del buon tempo andato.

Il saggio è molto interessante anche dal punto di vista metodologico, per l'attenzione critica che lo attraversa all'uso delle fonti folkloriche, ovviamente fondamentali per un simile argomento. Bisogna tener presente che c'è qui una polemica con l'estremizzazione di una tendenza antropologica cui abbiamo già accennato in due punti della nostra *Guida* (1.4, 4.2): lo Strutturalismo di Claude Lévi-Strauss. Semplificando, diremo che Thompson espone la condivisibile idea che lo studio (strutturalistico) della funzione di un elemento nel sistema – per esempio la *rough music* come elemento correttore delle infrazioni alle regole del

sistema del mercato matrimoniale in una società – dev'essere fatto tenendo conto della specificità dei diversi contesti storici. Un carattere decisamente tecnico, da verifica dei ferri del mestiere, ha poi, nell'Appendice al saggio, la demolizione che Thompson fa di un'inchiesta folklorica utilizzata da Lévi-Strauss per delimitare lo *charivari* (la *rough music* francese) alla sola protesta contro le seconde nozze dei vedovi. Queste cinque divertenti pagine possono anche ispirare qualche buona idea su come difendersi dai sondaggi.

Per saperne di più

4.10.2. Thompson non è stato solo uno storico professionista, ma anche un uomo di cultura e un attivista politico democratico e pacifista. Ci si può avvicinare alla sua figura leggendo la bella intervista da lui rilasciata a P. Corfield, e parzialmente tradotta in «Quaderni Storici», anno 31, n. 92, 1996, pp. 405-28. Sono anche utili le introduzioni di E. Grendi alla raccolta che abbiamo appena presentato, e di E.F. Biagini a un altro importante libro di Thompson, dedicato al contesto e alle implicazioni sociali della durissima legge emanata nel 1723 dal governo dell'Inghilterra liberale contro i bracconieri: *Whigs e cacciatori. Potenti e ribelli nell'Inghilterra del XVIII secolo*, Ponte alle Grazie, Firenze 1989 (ed. or. 1975).

La storiografia liberale inglese, la cui visione pacifica del Settecento s'è detto qui sopra che Thompson contrastava, è ben rappresentata da G.M. Trevelyan, autore di una classica *Storia di Inghilterra*, Garzanti, Milano 1962 (ed. or. 1960), e del bel saggio *La rivoluzione inglese del 1688-89*, Il Saggiatore, Milano 1968 (ed. or. 1938).

Quanto allo storico conservatore Lewis B. Namier, un altro – come abbiamo visto – dei riferimenti polemici di Thompson, è stato un grande e influentissimo studioso della vita politica e del sistema parlamentare inglese del Settecento, di cui in due libri fondamentali (purtroppo non tradotti in italiano) ha messo in luce con straordinaria efficacia gli elementi elitistico-clientelari. Namier fu uno dei maestri di un importantissimo metodo di ricerca storica, la «prosopografia» (una sorta di analisi di gruppi politico-sociali fatta individuo per individuo), di cui tratta un saggio compreso nella raccolta di L. Stone, *Viaggio nella storia*, Laterza, Roma-Bari 1995 (ed. or. 1971).

4.10.3. La cultura popolare è stata oggetto negli ultimi decenni di un interesse crescente da parte degli storici. Abbiamo già ricordato sopra (3.10) il libro pionieristico di Carlo Ginzburg. Altre due letture raccomandabili sono il classico studio della dimensione carnevalesca, colta attraverso il *Gargantua et Pantagruel*, nel libro di M. Bachtin, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, carnevale e festa nella tradizione medievale e rinascimentale*, Einaudi, Torino 1979 (ed. or. 1965); e la ricostruzione di un sanguinoso Carnevale francese del 1580 fatta da E. Le Roy Ladurie, *Il Carnevale di Romans*, Rizzoli, Milano 1996 (ed. or. 1979). Per una sintesi sulla cultura popolare in Europa nell'età moderna si può ricorrere al libro di P. Burke, *Cultura popolare nell'Europa moderna*, Mondadori, Milano 1980 (ed. or. 1978).

Table of Contents